

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحاق القوم في القدر



هذا شرح فصول الحكم الشريعة

مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَلَى الْمَعْرِفَةِ بِأَعْيَانِهِ

الطاهر النجدي الشيرازي بحمد القيسري

وَصَلَّى الْكَلِمَةَ فِي رُجُلِهِ فِي الْحَكْمِ قَدْ انْطَبَعَتْ خِيَابُ

منها شري اي المشهور ملك الكتاب في

وَمُعْطَى الْأَسْرَاقِ  
وَالنَّعَمِ

[illegible]

هذا

منوستان شریف کے دریا کی بلقان

والتفصيل في كل واحد من هذه النواحي

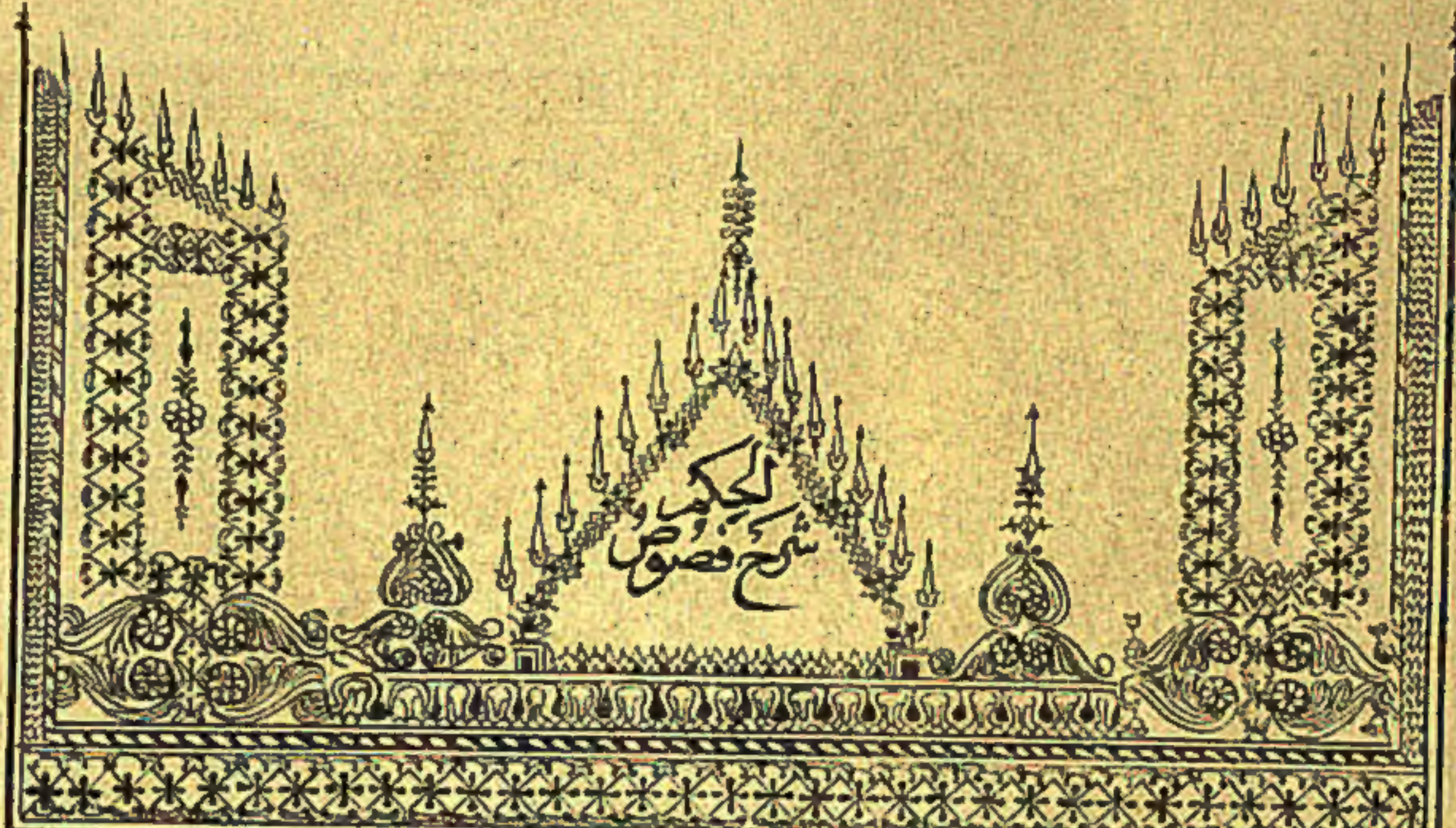
Süßeln und Hühnerneul

Hasan Husayn P.

683

11





بسم الله الرحمن الرحيم  
الحكم الذي عين الاعيان بفضله الاقدار وقد رها بعل في غيبه اتم وتم ولطف بش نور الحق عليها  
وانهم واطهرها بمفاتيح خزائن الجود والكرم عن كان الغيوب ومقار العدم ووهب لكل منها ما قبل استعداد فآكرم  
واجود منها ما كان محكما واحكم بانها ملائكة في القدم وديها بحكمة فانق واربم فسبحان الذي تجلي بآياته  
لذاته فاطهر ادم واستخلفه على طاهر سماء المغونة بالعالم ولجل في جميع الحقائق واهم ليكون صورة اسم الحجاب المزعري  
الاكرم وحامل اسرار العلم لا علم في ذلك بغير علمه صلى الله عليه وسلم هو الاسم الاعظم الناطق بلسان منتهى اناسيد  
ولادام المبعوث بالرسالة الى خير الامم وعلى الله واصحابه المصطفين من العرب والعجم الزافين بانوارهم اسرار الظلم  
وعلى وارثيه من الاولياء الكل السالكين لطريق الامم المطلقين بالحق على الاسرار والحكم وبعد يقول العبد الضعيف  
داود بن محمود بن محمد القيصري بحمد الله مقاصد في الدارين وهي الله تم وكشف انوار اسرارهم ورفع عن عيني قلبى اكن اسما  
وايد في التائيد الترابى باعلام رموزه والتوفيق الصمداني بلعظم كونه وساقنى الاقدار الى حلة مولا نا الامام  
العلامة الكامل المكل وحيد دهره وفير بعصره فخر العارفين من ذات الموحدين ونور بصير المحققين كالملكه والحق الذي  
عبد الرزاق بن جمال الدين الى الغنائم القاشاني قدس الله روحه ونور ضريحه كان جاعرا الاخوان المستغلين بتجسيد  
الكامل الحائرين الاسرار حضرت في الجمال والجلال شرعوا في قراءة كتاب صور الحكيم الذي اعطاه النبي صلى الله عليه وسلم الشيخ  
الكامل المكل فخر العارفين وامام الموحدين وقمر عبود المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاة المختارة كاشف  
الاسرار والهيبة الذي لا يبعث مثله الدهور والاعصار ولا ياتي بقرينة القدر الذي لا يورثه والحق الذي هو الله عنه و  
اخاره وجعل على جنبه موطنه ومثواه ليجزيه الى الخلق وبين لهم ما ستر من الحقائق وكيف عليهم ما الحجب من الاسرار

الدقائق لا تزداد ان ينجلي الحق بالنور الموجب المظهور وقيل ان يكشف كل رموز ومستور وحان طلوع شمس الحكيم  
من نورها وبروز غزير التروية من مشرقها وكان الحق قد اطلع على عاينة المتساطعة انوارها والحق في غاية المتعالية  
اسرارها وارانى في تروى من شرفي بعرفي هذا الكتاب تحصيل العلم به من بين سائر اصحاب من غير ما مل سابق فيه  
ومطالع واستحضار لعنايته من الله الكريم وفضلا من ترتيب تحريم لانه هو المورث بصره من بشاره من جوده والوفاء  
بالظفر على اسرار مبداه ومعاده مع تحوال عقول العقلاء وانوارهم خاسرين وتطواف هو الفضل اكرم  
حماه وتزدادهم خاسرين لانه لا من سماء تحيط بذلك العقل والانتحاط ومقام بنوط بكل ما يناله الفهم ولا يطاق مشير  
الحقائق عجزت العقول عن ادراكها كاشف الدقائق وقت القلوب عن زرى افلاكها حارثا بين ذوى البصائر الابصار  
في عرلين معانيه المتعالية من وراء الحجاب شخصت اصحاب العلم والفهم في محاسن مجالها المتعالية لا ولي الا بالبحول  
عقول الخلق حول جنبه ولم يدركوا من غير غير لغيره سخر لي ان كشف عن اسرار على ما ينبغي وادفع الفناع عن جوده عارهم  
معانيه التي فاضت على قلبه بالنور وحل المظهر من حضرة العليم الخبير الحكيم القدير بالتجلي منه عليه والذوق منه والتدلي  
اليه امثالا لا مثله وانقياد المحكم حيث قال هذه التهمة التي وسعكم فوسعوا ودخلوا فيمن قال تع فليم وما رزقناهم  
نيفقون واداء لشكره كما قال واتما نعمة ربك فحدث فحدث غير مستعينا بالله لما بارحمه قد ان اريد بعض ما فتح الله  
لي غير وما استغفرت من كتب الشيخ وكتب لاده رضوان الله عليهم بحسين بعبارة واضحة وشارة لا يحد من غير ايجاز  
عمل ولا تطويل بل شارطان لا ازل كلامه الا على قواعد ولا اترضى في معاقده الا باذيان عقايد بل بين بحسب شيخ  
لناظر معنى الكتاب يعلم ما هو العاطل من القلوب فيحق الحق ويطل الباطل من غير اشارة حتى وخطاب مع اعتراف  
العجز والتقصير اقراري بانته هو العليم الخبير لما كان العلم بهذا الاسرار موقفا على معرفة قواعد اصول الحق عليها  
هذه الطائفة قد مل بها فصولا وينبذ فيها اصولا تنبذ قواعد التوحيد عليها وينبذ هذه الطائفة التي انما يحكى  
يعلمها اكر مقاصد هذا العلم من فضل الله وانعم عليه بالفهم وجلها اشرى عشر فضلا في الوجود وانته هو الحق و  
في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاعيان الثابتة والتنبيه بعض مظالم الاسماء في الخارج ومع في الجوهر والسر في  
يتبع ما على هذه الطائفة ٥ في بيان القوالم الكلية والحضرات الخمس والاهم ٦ فيما يتعلق بالعالم الثاني و  
في مراتب الكشف وانواعها اجالا و ٨ في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية بحسب مراتبها و ٩ في بيان  
خلافة الحقيقة المحمدية والاساطات ١٠ في بيان الرفح الاعظم ومراتبه واسماؤه في عالم الانساني و ١١ في حود اقر  
ومظاهر العلوية والتفلية لئلا تعالى ١٢ في النبوة والرسالة والولاية وشخصها بغير ارب قدس الله تعالى على ولم  
ار في كتب الطائفة شيئا منها لما استنبطتها من قواعدهم وبقيت الكتاب بمطالع خصوص الكلي في معاني فصول الحكم  
وجعلته مشرقا بالسحاب المهي المنعم الضمير الاعظم صاحب بوان الام دستورهما لك في العالم مرتي الضمير



العرب والجم سلطان الوزراء واكمل من عصره من اوري حاوي الشيم الملكية تظهر الصفات التي ترجح ان يخرج الاصل  
 الربانية الطيف بعباد الله الخلق باخلاق الله الذي لا يتغير مسند الوارة بمثل في الصدرة ولم يكن احاطة صفات  
 بلسان العبارة ولا اشاره كملت محاسنه فلو اهدى السائل ليد عند تمامه يحف على تقن واصف بحسنه يعني ان  
 وفيه ما لم يوصف ردت له مدحنا من فضيلة ما ملكت لاجل عنها وقتت الصلح غياث الملك والحق الذين ايرى محبت  
 الصدر السعيد الشهيد المحرم المغفور شيد الدنيا والدين انا الله خرج السلف ضلع جلال الخلف اعراضا  
 دولته وعوان رفعة لزال الحيف طمنا به حفيظا والرفق الجليل رتبا لكونه متجليا بهذه الاسرار العلية كما لا  
 التينة سا الكاظمي الحق متوجها الى مقعد صدق مدبر اظهره نظام العالم مشاهد ابيات كمال بني آدم  
 فاستحق ان يحل بجلوه ذكره ويحمل كما مدخله وخلق قرن بعناية الجسيم الثامنة والثلاثون العمرة العامة ونظر  
 اصحابه المحاديم الكرام وقلة فضلاء الانام اعظم الله حسهم الى يوم القيام وكل ناظر فيه بعين الانصاف لاراد طريق  
 الجور والاعتساف لا لا ينفذ بهذا النوع من العلم الامن بتوز باطنه بالفهم وجانب طريق الجدول ونظر ينظر من اصف  
 عدل وانزل عن شبهات الوهم الموق في الخفاء والخلل وظهر الباطن عن درن الاغيار وتوجه الى الواحد القهار والمن بان  
 فوق كل ذي علم عليم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيز الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين  
 لا بالاطل والغير ما ذكر فيه مما يشبه الدليل والبرهان انما جئ به بنسبها للسعد بن من الاخوان الدليل لا يبرهن في الاخفاء  
 والبرهان عليه لا يوجب الاخفاء لا يطور لا يصل اليه الا من اهتدى ولا يجد عيانا الا من في نفسه اقدى فارجوا من الله  
 الكريم ان يحفظ على الطريق القويم ويجعل سعي مشكورا وكل ما في مقول واسال الله التوكل والتوفيق والعصمة من الخطاء في  
 مقام التحقيق **الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق اعلم** ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي و  
 الذي ان كل منهما نوع من انواعه من حيث هو هو لا بشرط شي غير مفيد بالاطلاق والقياس لا هو كل ولا جزئي ولا عا  
 ولا خاص ولا واحد بالوحدة التامة على ذاته ولا كثير بل يميز هذه الاشياء بحسب مراتبه ومقاماته النسبة عليها بقوله  
 رفيع الدرجات ذو العرش فصير مطلقا ومقيدا وكليتا وجزئيا واما واما واحدا وكثيرا من غير حصول التفرقة في ذات  
 وحقيقته وليس هو لا انه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس كذلك الا  
 يكون كالجواهر المنعزة الخاجية الى الوجود التام ولو ازم وليس معنى ان الوجود عبارة عما هو موجود في موضوع او ماهية لو  
 وجدت لكانت في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى ان الوجود اذ افاضل من ان يكون موجودا في موضوع بل هو موجود  
 بعينه وذاته لا بامر اخر غير عقل او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان ذاتا لما موضوع موجود قبله بالذات فليزم تقد  
 الشيء على نفسه وايضا وجودها اذ لا يمكن ان يكون ذاتا على نفسه ولا انه ما خوذ في غيرهما لكونه علم منهما  
 فهو غيرهما وليس له اعتبار كما يقول الظالمون للحق في ذاته مع عدم التعيين آياه فضلا عن اعتبار انهم سواء كانوا عو ولا غيرهم

كما قال تلميذ لما كان الله لم يكن معه شيء وكان الحقيقة بشرط الشك امر اعتباريا لا يوجب ان يكون لا بشرط الشيء  
 فليس صفته عقلية وجودية كالوجوب والامكان للواجب الممكن وهو اعم الاشياء باعتبار وجوده وانسابه على ما  
 هي ان حتى يرض مفهوم عدم المطلق والمضاف في الذهن عند تصورهما لذلك يحكم العقل بالامتيان بينهما وامتناع  
 احدهما وامكان الآخر اذ كل منهما ممكن وجوده ممكن عدمه وغير ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء تحققاتا  
 حتى قيل فيه انه بل يبي والخفي من جميع الاشياء ماهية وحقيقة فصدق فيه ما قال اعلم الخلق به في دعائه ما عرفناك  
 حق معرفتك ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فهو المحيط بجميعها بذاته وقوام الاشياء لان الوجود لو لم يكن  
 لم يكن شيء في العقل ولا في الخارج هو مقومها بل هو عينها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصوره وحقايقها في علم  
 والعين يبيح بالمهية الاعيان الثابتة كالينب في الفصل الثالث انشاء الله تع فلا واسطة بينه وبين عدم كماله  
 واسطة بين الوجود والمعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها الخاص وعندها المطلقة الاعتبارية  
 لا تتحقق لها في نفس الامر الكلام فيما له تحقق فيه ولا ضل ولا مثل لا تمام موجودا في المثالان متساويان  
 فخالف جميع الحقائق لوجود اضدادها وتحقق امثالها صدق فيه ليس كذلك شيء وبيرتحقق الصدق ويقوم المثالان بل  
 هو الذي يظهر بصورة الضدين وغيرهما ويلزم منه الجمع بين الفقيضين اذ كل منهما حيث لم يفسد سبب الاختلاف  
 الجنتين انما هو باعتبار العقل واما في الوجود فيتمثل الجهات كلها فان الظهور والباطن وجميع الصفات لوجودية  
 المتقابلة مستحكمة في عين الوجود فلا مغايرة الا في اعتبار العقل والصفات لتبني مع كونها عايدة الى العدم ايضا  
 راجعة الى الوجود من جهة وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العقلية عين ما فيها وكونها مجمعة في عين  
 الوجود مجمعة ايضا في العقل اذ لا وجود لها فيه لما اجتمعا واما اجتماعها في الوجود الخارجي الذي هو نوع من  
 انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعها في الوجود من حيث هو هو ولا يقبل الانقسام والتجزئ اصل خارجا وعقلا  
 لباطنه ولا جبرله ولا فصل في احده ولا يقبل الاشتداد والضعف ذاته لا يمتد لا ينصرف الا في الحال القار كما  
 السواد والبياض في محله وبغير القار متوجها الى غاية من الزيادة والنقصان والحكمة ولا الزيادة والنقصان يقع  
 عليه بحسب ظهوره وخفائه في بعض مراتبه كما في القار الذات كالجسم وغير القار الذات كالحركة والزمان وهو مختص  
 وكل ما هو خير فهو منه وبر وقا به ذاته لذاته اذ لا يحتاج في تحققة الى امر خارج عن ذاته هو القوم الثابت بذاته والمثبت  
 لغيره وليس له ابتداء والالكان محتاجا الى علة موجودة لا مكانه والالكان موصو للعدم فهو وصف بضا او بغير  
 الانقلاب هو اني وابدئ هو الاول والاخر الظاهر الباطن لرجوع كل ما خفي في الشهادة او بطن في الغيبة وهو كذا في  
 عليم لاحاطته بالاشياء بذاته وحصول العلم لكل عالمه انما هو بواسطة فواو لي بذاته هو الذي يلزم جميع الكمال  
 وبيرقوم كل الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدر والتمتع والبصر وغير ذلك فهو الحق العليم الرب القادر المتبع

كل شيء



البصير بانه لا بواسطة شيء اخر اذ به يلحق الاشياء كما لا نقابل هو الذي ظهر تخليه ونحوه في صور مختلفة  
تلك الكمالات فصيها بالذوات لانها ايضا وجودات خاصة مستقلة في مرتبة وحدانية ظاهرة في وحدانية وجودها  
واحدة لا تكثر فيها وكثرة ظهورها وتمازجها لا تقبل في وحدانية ذاتها وتبنيها وامتيارها بالذات لا يتعين زايدها اذ  
ليس في الوجود ما يعاير له شيء في مرتبة وجوده وذلك لا ينافي في ظهورها في مراتبها المتعينة بل هو اصل جميع التعينات  
الصغانية والاسمانية والمظاهر العلوية والعينية لها وحدة لا تقابل الا في اصل الوحدة للمقابل لها وهي عينها والحادية والوحدة  
الاسمانية للمقابل للكون التي هي ظل تلك الوحدة الاصلية التي انبثقت منها في جميع كاسين انشاء الله وهو في كل زمان  
ومظهره في ما يراه من الاشياء كلها ومنصور من ان الغيوب والارواح والاجسام لا نهاية في وجوده فيخلق من جميع الانوار  
الرقحانية والحجمانية وحقيقته غير معلومة ولا مساوية وليست عبارة عن الكون ولا عن الحسوس والتحقق والاثبات ان رايه بالصدق لان كلا  
منها خرج ضرورة وان رايه بما يراه في بطن الوجود فلا يخرج كما اراد اهل الله بالكون في الوجود فيكون في وجوده في كل زمان  
معلوما بحقيقته وان كان معلوما بغيره ولا يعرف في الظن الا بان يكون الاشهر في العلم والوجود اشهر من ظهوره ضرورة  
الوجود العالم المنبسط على الامكان في العالم اطل من ظلاله في عينه بعمومه وكذلك الوجود الذي هو في الوجود ظلاله  
لذلك الظل لتضعف الحقيقة واليك الاشارة بقوله لم تزل كيف تد الفل ولو شاء لجعل ساكنا هو الواجب  
الوجود والحق سبحانه وتعالى الثابت بذاته لم يثبت لغيره الموصوف بالاسماء الالهية المنعوت بالنعوت الترابية المذمومة  
بل ان الانبياء والاوصياء الهادى خلقه في ذاته الذي نظيره بانبياؤه الى غير جبره ومرتبة الوهية اخبر بلسانهم  
انه هو يتبع كل شيء وبحقيقته مع كل شيء ونسب ايضا انه عين الاشياء بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو كل  
شيء علمه فيكون عين الاشياء بظهوره في ملا بر اسمائه وصفاته في عالمي العلم والعين وكونه في باطنها باخفاؤه في ذاتها  
استغلاير صفاته تعالى بوجوب النقص والذين وتزهر من الحصر والتعجب وتقدس عن سمات المحدث والتكوين في عبادته  
لاشياء اخفاؤه فيها مع انظارها آياها واعلم لها في القيمة الكبرى بظهوره بوحدة رقم آياها بالذات تعينها وسماتها  
وجعلها متلاشبة كما قال في الملك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه في الصغرى تحول من عالم السموات  
الى عالم الغيب ومن صورته الى صورته في عالم واحد فالما هيات صور كالاته ومظاهرها اسمائه وصفاته ظهرت اولا  
في العلم ثم في العين بحسب جبر اظهار اياته ورفيع اعلامه وراياته فنكم بحسب الصور وهو على وحدانية الحقيقة وكالاته  
السرمدية وهو يولد في حقائق الاشياء بما يراه في حقيقة ذاته لا بما يراه في العقل الاول وغيره لان تلك الحقائق لا يعرف في حقيقة وان كانت  
غيرها تعينا ولا يدرك غير كماله كماله لا يدركه الابصار وهو يدركه الابصار ولا يحيطون به علماء وما قد لا يدركه في قوله  
ويتجلى كماله نفسه والله روف في تعيناته بعباده نطقا منه وجملة لا يصفوا اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذ علموا  
ان الوجود هو الحق علمت بقوله وهو معكم اينما كنتم ونحن اقرب اليكم وفي انفسكم فلا تستعبدون وهو الذي في السماء الذي

الارض

الارض الذي وقوله الله نور السموات والارض في الله كل شيء محيط وكنت سمعته وبصره وسره قوله عليه السلام لو دلتهم  
بجملته على الله وامثال ذلك من الاسرار المنبثقة للتوحيد بلسان الاشارة بتبشير المستبصرين بل ان اهل النظر  
الوجود واجب لذاته اذ لو كان ممكنا لكان له علة موجودة فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى  
علة وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لا لانه ان الاعتبار لا يحتاج الى علة فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار المعبر  
فوعلة وانما المعبر لا يتحقق في الخارج الا بالوجود اذ عند ذل الوجود ايضا اعتباريا بالذات الماهيات فكل من الوجود  
امور اعتبارية وهو ظاهر البطلان وتعدل الشيء نفسه لا يخرج عن كونها حقيقة لان طبيعة الوجود من حيث هي حصة  
لوجوده الخاص الواجب هو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة في كل زمان لا بوجوده في كل زمان لو كان ممكنا  
محتاجا لكانت له علة ضرورة واخر الوجود ليس بغيره ولا عرض لما من وكل ما هو ممكن هو اما جوهرا او عرضيا لان الوجود ليس  
بممكن فحين ان يكون واجبا وايضا الوجود لا يتحقق له زيادة على نفسه والا يكون كافي الموجودات في تحققة بالوجود وتبطل  
وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجود بغيره يتصور لشيء نظر الى الوجود  
الخارجي فالما وجوده في الخارج زايده على نفسه لا يكون متصفا بالوجوب قلت الوجود عارض للشيء الذي هو غير الوجود  
باستبار وجوده اما اذا كان ذلك الشيء عين الوجود فوجوبه بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجوب يستدعي للغير مطلقا لا بال  
الحقيقة كما ان العلم يقضي الغايب من العالم والمعلوم تارة بالاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وتارة بالحقيقة وهو عند  
تصوره بغيره وايضا كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحققه والوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى  
شيء فهو غنى في وجوده عن غيره وكل ما هو غنى في وجوده عن غيره فهو واجب لوجوده واجب لذاته فان قلت الوجود  
من حيث هو هو كل شيء وكل شيء لا يوجد الا في غير من فرد من افراده فلا يكون الوجود من حيث هو  
واجبا لاحتياجه في تحققة الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكبرى لطبايع الممكنة الوجود فسلم ولكن لا ينبغ  
المقصود لان الممكنات من شأنها ان يوجد ويعود وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما قران اردتم ما هو اعم منها  
فالكبرى من نوعه وليست اتم في قوله نعم ليس كذلك شيء الا انه بل لانه ان الكل الطبيعي في تحققة متوقف على وجود ما يبرز  
عليه ممكنا كان واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور سواء كان لعارض منوما او مستحضا لان العارض لا يتحقق  
الا بغيره فلو توقف في نفسه اليك في تحققة لزم الدور والحق ان كل شيء طبيعي في ظهوره مستحضا في عالم الشهادة  
يحتاج الى تعينات مستحصلة فابضة عليه من موجد وفي ظهوره في عالم المعاني منوعا يحتاج الى تعينات كائنته منوعا  
لذا في تحققة في نفسه وايضا كل ما ينوع او يتشخص هو متاخر عن الطبيعة الجسدية والتوحيدية بالذات والمتاخر  
لا يكون له الحق في المبدأ بل الامر بالعكس والى الجماعل للطبيعة طبيعة اولى منها ان يجعل تلك الطبيعة نوعا او  
شخصا بضم ما يبرز عليها من النوع والشخص وجميع التعينات لوجودية راجعة الى عين الوجود فلا يلزم



احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج الى غيرها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واضركل ممكن قابل للعدم  
ولا ينبغي من الوجود المطلق يقابل له فالوجود واجب بذاته يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لا نقول بوجود الممكن  
عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من اضر الوجود الحقيقي الرابعة اليك بوجوه عند اسقاط الاضافة  
لا عينه وايضا القابل للبدان يبقى مع المقتول الوجود لا يبقى مع العدم فالقابل له هو الماهية لا وجودها ولا  
يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فسلم ولكن لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه ويرفع لا نقول الله  
ليس شئ حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا الماهية تقبل العدم معناه انها قابلة للزوال الوجود معها وهذا الحق  
لا يمكن في الوجود والالزام ان الوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى اتمح والوجود يقتضي بذاته  
نفس ضرورة وذات الشئ الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدمه نفسه لا يمكن ذواله وفي الحقيقة الممكن ان ايضا  
لا يعدم بل يخفى ويدخل في الباطن الذي ظهر منه والجواب نعم انه يعدم وتوهم انعدام وجود الممكن اتماما يشاء من فرض  
الافراد الموجود كالافراد الخارجية التي للانسان مثلا ولكن كذلك فان الوجود حقيقة واحدة لا تكرر فيها افرادها  
باعتبار اضافتها الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فلا يكررها افراد موجودة ليعدم ويرد بل الزايل اضافتها اليها  
ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود وزواله يلزم انقلا حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالاصالة  
هو العدم ضرورة وبطلان ظاهر تفرج واذا لم يكن الوجود افراد حقيقة مغايرة الحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما  
عليها وايضا لو كان عرضا عاما لكان اما جوهر او عرضا وقد بينا انه ليس بجوهر ولا عرض وايضا الوجود من حيث هو  
محمول على الوجودات لضافه لصدق قولنا هذا الوجود وجود وكل ما هو محمول على الشئ لا بد ان يكون بكنهه وبكنهه هو  
ما به الاتحاد وما به الامتياز وليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التمايز هو الهذبة فتعين ان يكون الوجود من  
حيث هو عين الوجودات لضافه حقيقة والا لم يكن وجودا ضرورة والمنازع يكابر مقتضى عقلا الا ان يطلق لفظ الوجود  
عليها وعلى الوجود من حيث هو هو بالاشارة العقلية وهو به الفناء وما يقال ان الوجود يقع على افراد لا على الاشياء  
فانه يقع على وجود العلة ومعلومها بالتقدم والتأخر وعلى وجود الجوهر والعرض بالاولوية وعندها وعلى وجود القار  
وغير القار بالشد والضعف فيكون مقولا عليها بالتشكيك وما هو مقول بالتشكيك لا يكون عين ماهية شئ ولا  
جزءه ان ارادوا بان التقدم المتأخر الاولوية وعندها والشد والضعف باعتبار الوجود من حيث هو هو فهو مجموع  
لكونها من الامور الاضافية التي لا يتصور ان نسبتها بعضها الى بعض لان المقول على بسبيل التشكيك باعتبار العموم  
الكلي والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص ان ارادوا بانها يلحق الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن لا  
يلزم منه ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك باعتبار التوضعات فاعتبار الوجود وذلك ان  
كلام اهل الله انتم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تفرقه في مراتب لا كون وظهوره في ظاهرا لا مكان وكثرة

الوسائط لشد خفاؤه فيضعف ظهوره وكالاته وباعتبار قلها اشتد نوريتها ويقوى ظهوره فيظهر كالاته  
صفاته فيكون الخلافة على القوى اولى من اطلاقه على الضعيف تحقيق ذلك بان يعلم ان الوجود مظاهر في العقل كما ان  
مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها الا في العقل وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات  
بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك الظهور العقلي لذا لا يلحقه اعتباري فلا يكون من حيث هو مقولا عليها بالتشكيك  
بل من حيث انه محمول على هذا الحق لا ينافي كون ماهية امراده باعتبار كلياته الطبيعية كات الحيوان طبيعة فطرية لا افراد  
غير محمول عليها وباعتبار اطلاقه على بشر شئ جنس محمول عليها وهكذا الامر في كل ما يقع على افراد بالتشكيك والتفاوت  
في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية والعلولية ويكون قائما بنفسه في  
الجوهر غير قائم بنفسه في العرض بشدة الظهور في الذات والذات وضعف في غير ذات كات التفاوت بين افراد الانسان  
ليس في نفس الانسان بل بحسب ظهور خواصه فيها فلو كان مخرجا للوجود من ان يكون عين حقيقة الافراد لكان مخرجا  
للانسانية من ان يكون عين حقيقة افرادها والتفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن مثله في افراد شئ اخر من  
الوجودات ولذلك صار بعضها اعلى مرتبة واشرف مقام من الافلاك وبعضها اسفل مرتبة واخرها الامم الحيوان كما  
قال تعالى وللكل الانعام بل هم اضل وقل لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفلا فليس كذلك بل هو الكمال  
بالايقين كات تراها وهذا القدر كاف لاهل الاستبصار في هذه التوضعات ومن يورثه عين بصيرة وفهم ما قرأ من الحق  
لا يجزع عن دفع الشبهة الوهمية والمعارضات الباطلة والاستعانة وعليه التكلان اشارة الى بعض المراتب الكلية واسطة  
الطائفة فيها حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شئ في المقامات عند القوم بل مرتبة واحدة المستقلة  
جميع الاسماء والصفات فيها وكنى جميع الجمع وحقيقة الحقائق والماء ايضا واذا اخذت بشرط شئ فاما ان تؤخذ  
بشرط جميع الاشياء الا ان لها كلياتها ومرتبتها المتقاة بالاسماء والصفات فهي مرتبة الالهية المتقاة عندهم بالوحدانية  
ومقام الجمع وهذه المرتبة باعتبار ايصال المظاهر الاسماء التي هي الاعيان والحمايق الى كالاتها المناسبة لاستعدادها  
في الخارج تسمى مرتبة الربوبية واذا اخذت بشرط شئ ولا بشرط لا شئ فهو المتقاة بالهوية الساتية في جميع الموجودات  
واذا اخذت بشرط ثبوت التصورات العلمية فيها فهي مرتبة الاسم الباطن المطلق والاول والعلم وتب الاعيان الثانية واذا  
اخذت بشرط كليات الاشياء فقط فهي مرتبة الاسم الرحمن المتعطل لاول الحق بلوح الفضاوات الكتاب العلم الا  
واذا اخذت بشرط ان يكون الكليات فيها خيرات مفصلة بالبنون فواجبا لها من كلياتها فهي مرتبة الاسم الرحيم وتب  
النفس الكلية المتقاة بلوح القدر وهو اللوح المحفوظ والكتاب المبين واذا اخذت بشرط ان يكون التصورات المفصلة  
جزئية معبرة فهي مرتبة الاسم الماسخ المثبت والهيبة بت النقل المنطبعة في الجسم الكلي المتقاة بلوح الحو والاثبات واذا  
اخذت بشرط ان يكون قابلا للتصور النوعية الروحانية والجسمانية فهي مرتبة الاسم الغايل وتب الهيولى الكلية



المشارية بالكتاب المنصور وافرقت المنصور واذا اخذت مع قابلية التأثير والثاقبة في مرتبة الاسم الفاعل المعبر  
بالموجد الخالق رب الطبيعة الكلية واذا اخذت بشرط الصور والحوادث المجردة في مرتبة الاسم العليم والمفضل و  
المتبر رب العقول والنفوس الناطقة وما يتبع اصطلاح الحكماء بالعقل المجرد يعني اصطلاح اهل الله بالروح لذلك  
يقال للعقل الاول روح القدس وما يتبع النفس المجردة الناطقة يعني عندهم بالغلب اذا كانت اكلية فيها مفصلة  
وهي شاهدة اياها شهود العيان والمعاد بالنفس عندهم النفس المنطبعة الحيوانية واذا اخذت بشرط الصور الحسية  
فهي مرتبة الاسم المتصور رب عالم الخيال المطلق المعبر واذا اخذت بشرط الصور الحسية الشهادة في مرتبة الاسم  
الظاهر المطلق واخر رب عالم الملك مرتبة الانسان الكامل باعتبار جميع مراتب الالهية والكونية من العقول  
والنفوس الكلية والجبرية ومراتب الطبيعة الى اخره لا توجد في مرتبة العلية ايضا في مضاهير المرتبة  
الالهية ولا فرق بينهما الا بالربوبية والموتوبية لذلك صار خليفة الله واذا علمت هذا علمت الفرق بين المراتب الالهية  
والربوبية والكونية وجعل بعض المحققين المرتبة الهية في مرتبة العقل الاول باعتبار جامعيتها الاسم التحريم بجميع  
الاسماء كجامعية اسم الله لها هذا وان كان حقا من وجه لكن كون اسم التحريم تحت حيطه الاسم الله يقتضي تغاير المراتب و  
لولا وجه التغاير بينهما ما كان تابعا للاسم الله فلهذا لا تحرك التحريم فافهم بتفسير اخره ان كل كمال الحق الاشياء  
بواسطة الوجود هو للوجود بذاته فهو الحق الفيوم العليم لم يلقاها بذاته الا بالقصور الزائدة عليها ولا يلزم الاحتياج  
في فاضله هذه الكمالات من الحيوة وعلم وقدره وارادة اخرى اذ لا يمكن ان فاضله الا من الموضوع بها واذا علمت هذا علمت  
معنى ما قيل ان صفاته عز وجل لا تدرج في حقيقة وان المعنى ما ذكره لا ما سبق على الالفام من الحيوة والعلم والقدره الفاعلة  
منه لا من ذاته وان كان هذا ايضا صحيحا من وجه اخر فان الوجود في مرتبة احدية يعني التعيينات كلها لا في صفاتها  
صفر ولا موضوع ولا اسم ولا معنى الا ان فقط في مرتبة واحدية التي هي مرتبة الاسماء والصفات  
يكون صفر وموضوع واسم ومعنى هي المرتبة الالهية كما ان المراد من قولنا ان وجوده عين ذاته وجوده بذاته لا وجوده  
فايضا منه وهو عين ذاته في الحيوة والعلم والقدره وجميع الصفات ثبوتية كاتحاد الصفر والموضوع في المرتبة الاولى  
وحكم العقل بالمغايرة بينهما فلا تفضل ايضا الحكم بالمغايرة بين الموضوع والصفر في العقل مع اتحادهما في نفس الوجود اي  
العقل يحكم ان العلم مغاير للقدره والارادة في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجبر والفصل واما في الوجود فليست الا بالذات  
الاحدية فقط كما انما في الخارج شئ واحد هو النوع لذلك قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كمال الاخلاص في الصفات  
عنه في المرتبة الثانية بتميز العلم عن القدره وهي عن الارادة فيتكسر الصفات ويتكسر الاسماء ومظاهرها في  
التعاقب الالهية بعضها من بعض فالحيوة والعلم والقدره وغير ذلك من الصفات يطبق على تلك الذات وعلى الحقيقة  
الاخرى منها من حيث انها مغايرة لها بالاشارة التي لا تنفك عن هذه الحقائق اعراض من وجوبها اما اضافة محضه او صفته

بجدة

حقيقة او ذواضافة وجوه من اخرها في المجردات ادخلها في ذاتها عين ذواتها من وجهه وهكذا الحيوة والقدره و  
تلك الذات جللت ان يكون جوهر او عرضا وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من فهم سره بان الهوية الالهية في الجواهر  
كلها القدره الصفات بعضها من حيث ان هذه الحقائق كلها وجودات خاصة والذات لاحد وجود مطلق فلهذا  
هو المطلق مع اضافة التعيين اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون اطلاقا على تلك الذات بالاشارة المعنوية على  
سبيل التشبيك وعلى افراد نوع واحد كما ان التعيينات في العلم مثلا على سبيل التواطؤ وهذه الحقائق تارة لا جوه  
والعرض وهي واجبة قد تارة جواهر ممكنة حادثه وتارة اعراض تابعة للجواهر في ارجح حقيقة ما ذكره ظهرت  
وجوه الاعتبارات خلت من اشكوك والشبهات والله الهادي **الفصل الثاني** في اسمائه وصفاته  
تعالى علم ان الحق سبحانه وتعالى محسب كل يوم هو في شأن ان شئوه وناو تجليات في مراتب الالهية وان لم يحسب شئونه  
مراتب صفات واسماء والصفات اما الجبابرة وسلبية والاول ملحقية الاضافة فيها كالحيوة والوجود  
والقيومية على احد من غير اضافة محضه كالاولية والاخرية او ذواضافة كالتبعية والعلم والارادة والاشارة  
كالنفي والقدرية والتبعية ولكل منها نوع من الوجود سواء كانت ايجابية او سلبية لان الوجود هو من صفاته  
والمعنى ايضا ان تلك التجليات ذاتها تعصب رتبة التي تحتها مرتبة الالهية المتعينة بلسان الشئ كالتبعية بالعلم  
هي اول كثيرة وقعت في الوجود وبرزت بين الحضرة الاحدية الذاتية وبين مظاهرها الحلقية لان ذاتها اقنعت  
بذاته حسب مراتب الالهية والربوبية صفات متعددة متعاقبة كاللطف والقهر والرحمة والخصب والخصا  
وغيرها ويجمعها التوحيات الجارية والجلالات والكل ما يتعلق باللطف هو الجمال وما يتعلق بالقهر هو الجلال وكل  
جمال ايضا جلال كالهيمان الحاصل من الجمال لا في ذاته عباره عن انفهار العقل منه وتجوهر فيه ولكل جلال جمال و  
وهو اللطف المستور في القهر لا في كمال الله تعالى ولكم في القصص حكمة يا اولي الاباب وقول امير المؤمنين على كرم الله  
وجهه سبحانه ما انتعت رحمة لا وليا له في شدة نقمته واشتد نقمته لا عدو له في سعة رحمته ومن مناه يعلم سر  
قوله عليه السلام خفت الجنة بالمكاره وخفت النار بالشهوات وفيه الاشارة الى رده بين كل صفتين متقابلتين والذات  
مع صفته معينه واعتبار تجلياته في تلك الاسماء فان التحريم ذات لها الرحمة والقهار ذات لها القهر وهذه  
الاسماء المفروضة هي اسماء الاسماء ومنها يعلم ان المراد بان الاسم عين الحق وهو قد يقال الاسم للصفة اذ  
الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكثير فيها بسبب كثرة الصفات وذلك كثر باعتبار مراتبها العينية التي هي  
مفاتيح العيب وهي معان معقولة في غيبك لوجود الحق تعالى يعين بها شيوخ الحق وتجلياته وليست بوجودات  
عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيه ما تعين من الوجود الحق في ذلك المراتب من الاسماء وفي وجوده  
في العقل معدن في العين لها الاثر الحكم فيما لا الوجود العيني كما اشار اليه رضي الله عنه في الفصل الاول



وسيجي بيان انشاء الله تعالى ومن وجب رجوع النكر الى العلم الذي لا يحله تعالى بذاته لذاته وجب العلم بكلامه  
 في مرتبة احدية ثم امليحة الاطية اقتضت ظهور الذات بكل منها على افرادها متعينا في حضرة العلية ثم العينية  
 فحصل النكر فيها والصفات ينقسم الى ماله المحيط التامة الكلية والى ماله يكون كذلك في الحيطه وان كانت هي ايضا  
 محيطه باكثر الاشياء فالاولى هي الالهيات للصفات التامة بالامية التبعه في الحيوة والعلم والارادة والقدر والسمع  
 والبصر والكلام وسمعة عبارة عن تجلي علمه المتعلق بجملة الكلام الذي في مقام جمع الجمع والاعيان في معنى الجمع و  
 التفصيل ظاهره وباطنه لا يطرق الشك وبصره عبارة عن تجلي علمه المتعلق على طريق الشهوة وكلامه عبارة  
 عن التجلي الحاصل من تعلق الارادة والقدر بظهور ما في الغيب ايجاده قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن  
 فيكون وهذه الصفات ان كانت سوا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحققه اذ العلم مشروط بالحيوة و  
 القدر بهما وكذلك الارادة والثلاثة الباقية مشروط بالحيوة والقدر بهما بالارادة المذكورة والاسماء ايضا ينقسم  
 بنوع من النسخة الى اربعة اسماء هي الالهيات وهي الاول والاخر والظاهر والباطن ويجمعها الاسم الجامع هو الله  
 الرحمن قال تعالى ادعوا الله واسموا باسمه الحسنى فكل من هذه الاسماء الحسنى لا يخلو عن حقيقة فكل اسم هو مظهر من مظاهر  
 ابدية فالتسمية من الاسم الاول وابتدئ من الاسم الاخر ظهور من الاسم الباطن فالاسماء المتعاقبة  
 بالابداع والايجاد داخل في الاول والمتعاقبة بالاعادة والجزاء داخل في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخل  
 في الظاهر والباطن والاسماء لا تخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والاخرية وينقسم بنوع من النسخة  
 ايضا الى اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيها تسمى اسماء الذات ويظهر الصفات فيها تسمى اسماء الصفات  
 يظهر الافعال فيها تسمى اسماء الافعال واكثرها الجمع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدل على الذات باعتبار وما يدل  
 على الصفات باعتبار اخر ما يدل على الافعال باعتبار ثالث كالترب فانه تسمى ثابت لثابت بمعنى المالك للصفة ومعنى  
 المصطلح للفعل واسماء الذات هو الله ترتب لماك لقدر من السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر العلي العظيم الظاهر  
 الباطن الاول والاخر الكبير الجليل الجيد الحق البين الواحد المجيد المتعالي التقى التوالت وارث ذو الجلال والازمنة  
 واسماء الصفات وهو الحق الشكور العفو الغفار القهار المقدر القوي القادر الرحمن الرحيم الكريم الغفار الغفور الوود الوهاب  
 الحكيم القوي البر العظيم الجبيل الجيد الحق البين الواحد المجيد المتعالي التقى التوالت وارث ذو الجلال والازمنة  
 الحسب المقيت المحيط الخالق البارئ المصور الوهاب ترتب اق الفلاح العاين الباسط الخافض الرافع المعز المذل  
 الحكيم العدل اللطيف الخبير المحيي المميت الوالي التواب المنعم المقسط الجامع الغني المنيع الضار النافع الهادي البديع الرشيد  
 هكذا تسمى خواصه الاسماء في كتابه المتعالي بانشاء التدبير فلهذا من بين سبيل وتغيير توكا وتيقنا بانفسه  
 المباركة ومن الاسماء ما هي مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو ومن تجلي الحق بالحقوتية الذاتية من الاقطار الكل قال

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اليه واليه المصير النبي صلى الله عليه وسلم في ما  
 بقوله واستأثرت برؤي علم غيبك وكلها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجوه في البدء للاسماء التي هي مبداء الوجود  
 الثابتة كاسم النبي انشاء الله تعالى ولا تعلق لها بالاكون قال الشيخ رضي الله عنه في فوحاته المكية واما الاسماء الخارجة  
 عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو لانه تعلق لها بالاكون ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد تطلق  
 ويراد بها الحسوس الظاهرة وقدر يرد بها اسم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخل تحت الاسم الاول  
 والظاهر بوجه اخر فالاسماء الحسنى هي امكات لاسماء كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو  
 وجهين متولد منهما برزخ بينهما كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفتان متولدتين منهما وتولد ايضا من جماع  
 الاسماء بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسما غير متساوية وكل مظهر في الوجه العلي والحق يتجلى  
 اعلم ان الاسماء الافعال بحسب حكمها ينقسم قسمات منها اسماء لا ينقطع حكمها ولا يثبت اثرها ازل  
 الازل وابد الاباد كالاسماء الحاكمة على الارواح القدسية والنفوس الملكية وعلى كل ما يدخل تحت لزمان  
 المهديات وان كانت داخل تحت لزمان من زمانها لا ينقطع حكمها ابد الاباد وان كان منقطع الحكم ازل الازل كال  
 الاسماء الحاكمة على الاخرة فانها ابدية كذلك الايات على خلودها وخلود احكامها وغوازية بحسب الظهور  
 اذ ابتداء ظهورها من نقطاع النشأة الدنياوية ومنها ما هو مقطوع الحكم ازل ولا منتهى الاثر ابد الاباد كالاسماء  
 الحاكمة على كل ما يدخل تحت لزمان وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ابدية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت  
 نائية بحسب لاهوت ابدية وما ينقطع احكامها اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحاكم عليه في الغيب المطلق الذي كا  
 الحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستمر ويتخفى تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطه منه عند ظهوره وولته  
 اذ لا اسماء دول بحسب ظهورها وظهور احكامها واليه استناد اوار الكواكب السبعة التي تدور كل دورة منها  
 سنة والشرع اذ لكل شريعة اسم من الاسماء يبقى بقاء دولته وتدوم بدوام سلطنته وتنتج بعد دولتها و  
 كذلك الغلبات للصفات اذ عند ظهور صفة ما منها يخفى احكام غيراتها وكل واحد من الاقسام الاسماء  
 ليستدعي مظهر يظهر حكمها وهو الاعيان فان كانت قابلة لظهور الاحكام الاسماء كلها كالاعيان الانشائية  
 كانت في كل مظهر الشان من شوبها وان لم تكن قابلة لظهور احكامها كانت محضية بتجسس الاسماء دون البصر  
 كاعيان الملائكة ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها في دنيا واخره راجع الى دوام الاول الاسماءية وعدم  
 دوامها فافهم فانك اذا معنت النظر في هذه التنبيه وتحقق المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة والهادي يتبين  
 اخر اعلم ان الاسماء للوجود في الخارج كلها داخل تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي ولحق  
 من حيث ظهوره غير الظاهر كانه من حيث بطونه غير الباطن وكان الاعيان الثابتة في العلم من حيث لباطن اسماؤه



تعالى والموجودات الخارجية مظاهرها كذلك طبائع الاعيان الموجودة في الخارج من حيث المظاهر سواء تعالى  
والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت جنسا او نوعا اسم من امهات الاسماء لكونها كلية مشغلة  
على افراد جزئية بل كل شخص ايضا اسم من الاسماء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها  
لا غير هذا باعتبار اتحاد المظاهر والمظهر في الخارج وما باعتبار تغايرها العقلي فالاشخاص مظاهر  
المخارج الخارجية كما انها مظاهر الاعيان الثابتة وهي مظاهر الاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بعض الحكماء  
من المتأخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الممكنة عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور الفاعلة  
به هو با من مفاصل بلهم وهذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعاليين من الموحدين لكن لا يصح مطلقا  
ولا على قواعدهم لا تحدث بالحدوث لذاتي وحقيقة علمه تعالى قد يمتد لا يتلوه فكيف يمكن ان يكون هو هو  
وايضا العقل لكونه محكا حاد نامسبوق بالعدم الذي معلوم للحق لان ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به  
حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غير مسمى وماهية مغايرة لحقيقة العلم بالضرورية  
لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة زائدة قد يكون اضافية مخصصة بخلاف  
الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمخلوقاته وهما العلم هو المستقيم بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة  
بين افرادها اعتبارية اذا اختلفت بحسب المتعلقات في لا يتجلى في وحدة حقيقة والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذات  
لها كذا فيكون صفة زائدة او اضافية مخصصة في بعض الصور ياتي كونه عين العقل الاول لكونه الاول وعرضا الثاني حولا  
وكونه جوهرا في الجواهر انما هو برباطه لاهية فيها وليس علمهم كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء  
لاشياء لذلك فادركه عبارة عن علمه دون قدرته ترجع بل عكسه اولى لقول قد مر على كل ما بعد علمه دون  
علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تبطل العناية الالهية السابقة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن خصوصية عند  
تعالى لان الخصو صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفة فهو قوة وايضا حضوره متأخر بالذات عن الحق وعلمه لا  
مع جميع كالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف  
صفاته الى هو قوة صادرة منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا انما  
يقول العارف المحقق ان علمه تعالى من حيث انه عارف بمقائق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عن المظاهر  
باعتبار يكون جها ويكون هو اسم العلم كما مر تبينه في التنبيه المتقدم لان ماهية عبارة عن الجوهر الالهية المتعينة بتبعها  
متميل بعقل اول ولا يمكن ان يخص هو بذلك بل النقص الكلية ايضا كذلك لاشتمالها على الكليات الجزئيات بل كل عالم بهذه  
الاعتبار يكون اسم العلم العقل الاول فقط والحكيم لا يشعرون المخاض عند ان العقل وغيره غير مغاير للحق نعم ماهية  
وجوده ومعلومه من مخلوقاته فيلزم ان يكون في اشرف كالاته محتاجا الى غيره تعالى عنه والحق لا يكل من اصف يعلم من نفسه ان

الذي ابلغ الاشياء او كجدها من عدم الى الوجود سواء كان عدم زمانيا او غير زمانيا يعلم تلك الاشياء حقيقة  
وصورها الا لا زمرتها الذهنية والخارجية قبل ايجادها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم غير كمال القول بافعالها  
ان يكون ذاته تعالى وعلمه الذي هو عين ذاته محلا للاشياء المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره تعالى كعلمه المجوهر من الحق اما اذا  
كانت غيره من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التعيين والتقدير فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس جالا ولا محلا بل في احد  
ظهوره بالهلية نارة والحالية اخرى ففصل الامر عبارة عن العلم الذي الحواي بصور الاشياء كلها اكملها وجزئها صغيرها وكبيرها  
جمعها وتفصيلها عينية كانت وعلمية لا يغير عنه متقال ذرة في الارض لا في السماء فان ذلك العلم تابع للمعلوم وهو الذي  
الاشياء وكالاته فيكون عبارة عن عقل اول تلك الصفات لاضافتها لاعتبارها باعتبارها في اعتبارها باعتبارها لا اعتبار  
الاول العلم والارادة والقدر وغيرهما من الصفات التي توضحها الاضافة ليس بيا للمعلوم والمزاد والمقدور ولا متعاليين  
ولا كثره فيها وباعتبار الثاني العلم تابع للمعلوم وكذا الارادة والقدر تابع للمزاد والمقدور وفي العلم اعتبار اخر وهو  
حصول صور الاشياء حاصلة فيه عبارة عن حيث ترينها ليعلمها يقال الامر في نفسه كذا اي تلك الحقيقة التي تتعلق بها  
العلم وليست غير الذات في نفسها كذا وجعل بعض العارفين العقل الاول عبارة عن نفس الامر كونه مظهر للعلم الالهي  
من حيث حاطه بالكلية لاشتماله على جزئياتها وكون علمه مطابقا لما في علم الله وكذا ان النفس الكلية السماء بالحق  
المحفوظ لجل الاعتبار عبارة عن نفس الامر لا يعلم حقيقة العلم وكيفية تعلقه بالمعلومات الا الله وانتم بيد امته انما  
ينشاء من علم الفرق بين المثل وبين ما هو طوله لان علوم الاكوان ظلال وجوداتهم وايضا حصوله بلهم لا يلزم من  
بداية العلم حصول الشيء بذاته العلم بحقيقة وماهية والله اعلم بالحقايق **الفصل الثالث في الاعيان الثابتة**  
والشبهة على المظاهر الاسماوية اعلان الاسماء الالهية صور مقبولة في علمه لا تراه عالم بذاته لذاته واسمائه  
وصفاته وتلك الصور العلمية من حيث انها عين الذات الحقيقية تبين خاص نسبة معينة الى السماء بالاعيان  
الثابتة سواء كانت كلية او جزئية في اصطلاح اهل الله ودينه كلياتها بالمهايات والحقايق وجزئياتها بالمهايات  
عند اهل النظر فلما هيات الصور الكلية الاسماوية المتعينة في الحقيقة العلمية وتلك الصور فابضت من الذات  
الالهية بالفيض لا قدس والتجلي الاولى بواسطة الحب الذي وطلب مغايرة الغيب التي لا يعلمها الا هو ظهورها وكما  
فان الفيض لا يقيم الى الفيض الا قدس الفيض المحدث بالاول يحصل الاعيان واستعداداتها الاصلية في العلم  
وبالثاني يحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وقواها واليه اشار الشيخ بقوله والفايل لا يكون الا من قبضته  
الا قدس ذلك المطلوب استدلالا الى الاسم الاول والباطن ثم بها الى الاخر المظاهر بالاولوية والباطنية ثانيا  
لوجود العلوي الاخرية والمظاهرية العينية والاشياء ما لم توجد في العلم لم يكن وجودها في العين والاعيان  
امكان وجودها في الخارج وامتناعه فيه ينقسم الى قسمين الاول المكاني والثاني المتشعبي وهي قمان قسم ينقسم



العقل آياه كثير الباري اجتماع التقيين والصدقين في موضوع خاص محل معين وغيرهما وهي امور موقفة  
 بينها العقل المشوب بالوهم وعلم الباري جل ذكره يتعلق بهذا القسم من حيث علمه بالوهم والعقل ولو انما  
 من وهم مالا وجوده ولا عين في فرضها آياه لا من حيث ان لها ذات في العلم وصور اسمائها في الابدال والاشياء  
 في الوجود ونفس الامر في الشئ رضى الله عنه في الفوحات في ذكرها وليا والتاخير عن المنكر من الباب الثالث  
 السبعين فلم يكن ثم شريك لا كمال بل هو لفظ ظهر تحت عدم المحض في ذكره المعرف بتوحيد الله الوجودي في شئ منكر  
 من القول ورواؤه لا يخفى بالقرين بل هي امور ثابتة في نفس الامر موجودة في العلم لا في ذات الحق لا في الامور  
 للاسماء الغيبية المختصة بالباطن من حيث هو ضد الظاهر للباطن وكجبر جميع مع الظاهر وكجبر لا يجمع  
 معه وتختص الكمالات بالاول والمنهات بالثاني وتلك الاسماء هي التي قال رضى الله عنه في فوحاته واما الاسماء  
 الخارجة عن الخلق والتسب فلا يعلوها الا هو لا تعلق لها بالاكوان والى هذه الاسماء اشار النبي صلى الله عليه  
 وسلم بقوله واستاثرت برى علم غيبك ولما كانت هذه الاسماء بدواتها طائفة للباطن هادية عن الظاهر لكي  
 لها وجود في صور هذه الاسماء وجودات علمية متعبرة بالانصاف بالوجود الصوري لا مشهور لاهل العقل القويم  
 ولا مدخل للعقل فيه والاطلاع بامثال هذه المعاني انما هو من شكوة النبوة والولاية والاميان فيها فامتناع  
 حقائقها من شافها عدم الظهور في الخارج كات من شأن الكمالات ظهورها فيه وكل حقيقة ممكن وجودها وان  
 كانت باعتبار ثبوتها في الحضرة العلمية اذ لا وابد ما شئت راحة الوجود لكن باعتبار مظاهرها الخارجية كلها  
 موجودة فيه وليس شئ منها باق في العلم بحيث لم يوجد جعل لانها بلسان استعدادها طائفة للوجود الغيبي فلم  
 يعط الوهم الجاد وجودها اليه بل الجاد جواد اولوا وجدها كجوادون البعض مع انها كلها طائفة للوجودي يكون  
 بلا مرجع وافرادها لوقفها بزمانها التي يعلوها التوحيدي فوجها فيها تظهر من الغيب الى الشهادة ظهورا غير منقطع الى  
 انقراض الشهادة الذاتية وفي الاخرة ايضا كما جاء في الحديث الصحيح المؤمن اذا استقى اولاد في الجنة كان حمارا وصغيرا  
 سمن في ساعه ولحاة كما تشقى قال تعالى ولك فيها ما تشقى نفسك ولك فيها ما تدعون ولا من غفور رحيم والاعيان  
 الممكنة ينقسم الى الاعيان الجوهرية والفرضية والاعيان الجوهرية كلها متبوعات العرضية كلها انواع والوجوه  
 ينقسم الى البسيط وحاني كالقول والنفوس المجردة والى البسيط حمان كالغاصر والى حركته العقل دون الخارج  
 كالمات الجوهرية المركبة من الجنس والفصل في الخارج دون العقل كالجسام البسيطة والى مركبة كالمركبات  
 الثلاث وكل من الاعيان الجوهرية والعرضية ينقسم الى الاعيان الاجناس العالية والمتوسطة والسفلة وكل  
 منها ينقسم الى انواع وهي الاصناف والاشخاص فجان الذي لا يغير عن علمه شئ في الارض ولا في السماء  
 وهو التاميع العلم فعلم الاعيان مظهر الاسم الاول والباطن المطلق وعالم الارواح مظهر الاسم الباطن والظاهر

المضامين

المضامين وعالم الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والارض من جبر وعالم الارض مظهر الاسم الاخر المطلق  
 ومظهر الاسم الله الجامع هذه الارض هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعالم المثال مظهر الاسم المتوسط  
 من اجتماع الظاهر والباطن وهو البرزخ بينهما والاجناس العالية مظاهرها هي الاسماء التي يشتمل الاسماء الان  
 عليها والمتوسطة مظاهرها الاول والاخر والظاهر والباطن الاسماء التي تخلق في مرتبة والسفلة مظاهرها الاسماء  
 التي دونها في المحطة والمرتبة وكذلك الانواع الحقيقية مظاهرها الاسماء التي تحت حطة الانواع الاضافية وهي  
 الكائنات في كسرة يكون كل منها مظهر الاسم خاص معين وان كان مركبة يكون كل منها مظهر الاسم حاصل من اجتماع  
 اسماء متعددة واشخاصها مظاهرها في الاسماء التي يحصل من اجتماع بعضها مع بعض من هذه الاجتماعات يحصل  
 غير مناهية ومظاهرها لا ينشأ من هنا يعلم من قوله قل لو كان الجبرم والكمالات ربي لقد تجردت عن كليات  
 ربي ولو جئنا عبدا ولدت الا ان كلما ترعنا هي اعيان الحقائق كلها وكالات الاسماء المشتركة مشتركة بين مظاهرها  
 بخلاف الاسماء المختصة فان كالاتها ايضا مختصة ولا بد ان يعلم ان كل ما هو موجود في الخارج وله صفات متعدية  
 فهو مظهرها كلها فان كان يظهر منه في كل حين صفة منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك الحين كما ان الشخص الانساني  
 لا بد ان يكون مظهر الحجة وتارة مظهر الفضة باعتبار ظهور الصفتين فيهما ان كان يظهر منه صفة متعينة او صفات  
 متعددة داما فهو مظهرها داما كما يحكيها في القول والنفوس المجردة من حيث انها عالمية بما فيها وما يصدر منها  
 مظاهرها العلم الا في كتب الهية والعرش مظهر الرحمن مستواه والكرسى مظهر الرحيم والقلل الساج مظهر التراق  
 والشمس مظهر العلم والخامس مظهر القهار والرابع مظهر التور والنجي والثالث مظهر الصور والثاني مظهر الباري  
 الاول مظهر الخالق هذا باعتبار الصفة الغالبة على راحة العقل المنسوب اليه ذلك الاسم وكلما اعنت  
 النظر في الموجودات وظهر لك خصائصها تعرف انها مظاهرها والله تعالى في تبيين الاعيان من حيث انها صور  
 علمية لا توصف بانها مجعولة لانها معروفة في الخارج والى كل لا يكون الامور كما لا يوصف الصور العلمية  
 الخيالية التي في اذهاننا بانها مجعولة ماله يوجد في الخارج ولو كانت كذلك كانت المنهات ايضا مجعولة لانها صور  
 علمية فالجعل انما يتعلق بها بالنسبة الى الخارج وليس جعلها الا ايجادها في الخارج لان الماهية جعلت ماهية  
 فمير وهذا المعنى تعلق الجعل به في العلم او باوج يجمع التعلق لفظيا اذ لا يمكن ان يقال ان الماهيات ليست فاضلة  
 فافضل في العلم واختراعها والاي لم يكن حادثة بالحدث الذي لكها ليست مخوعة كاختراع الصور الذهنية  
 التي لنا اذ اردنا اظهار شئ لم يكن يلزم تاخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تاخر اذ ما ينال علمه تعالى بالبرهان  
 يستلزم الاعيان من غير تاخرها عنه تعالى في الوجود فتعين العلم الذاتي يعلم تلك الاعيان لا يعلم اخر توهم من جعل  
 علمه بالعلم العقل الا في فهم تبيينه افر علم ان الاعيان الثابتة اعتبارا من اعتبار انها صور الاسماء واعتبارا للاحقا







ذلك الاشخاص ايضا غير متناهية وديق هذه الحقيقة في اصطلاح اهل الله بالنفس الخجاني والهيولى الكلية  
وما تعين منها وصار موجودا من الموجودات بالكمالات الالهية فان عتبرت تلك الحقيقة من حيث نسبتها الى الطبيعة  
بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبيعة جنسية وان عتبرت من حيث فصلتها التي بها يميز الانواع انواعا  
فهي طبيعة فصلية اذ حصة منها مع صفات معينة هي المحولة على النوع بهيولادها وان عتبرت من حيث  
حصصها للتساوية في افرادها الواحدة تحتها وتتفرع من انواعها على سبيل التواضع وهي طبيعة  
توحيدي فالحسية والفصلية والتوحيدي من العقول ومن استولات ثنائية الاقضية اياها فالجوهر حقيقة  
عين حقايق الجوهر البسيطة والمركبة فحقيقة الحقايق كلها تنزل من عالم الغيب كذا في العالم الشهادة  
وظهر في كل من احواله بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه قول حقيقة ظهرت في الكون قدرتها فظهرت هذه الاكوان  
والجبال انكرت بعون العالمين كما تعرف بقلوبهم في ذهابها والخلق كلهم استار طاعتها والامر بهم كانوا لها قبا  
الاستقرار بالاكوان من عجب بل كونهما عينها تمانى عجايبها وليس انضماما الى العلوي الكلية او الجزئية لا ظهوره فيها و  
تجليه لها فادارة في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية فوالا لولا هذه الحجة بنفسه المتكثرة بظهوره اذ في  
صفاته وهي بحسب حقايقها لازمة لتلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على اعتدال كون عند الفصل  
فكل ما في فرد بالفعل او بالقوة وقاما او دائما من الوازم والصفاء هو فيها غيب كل ما يظهر فوقه في القوة  
والا لم يكن ظهوره والجوهر لا جنس ولا فصل فالعدل وما ذكر من التعريف فهو رسم لا حقيقي ولما كانت التجليات  
الالهية المظهرة للصفاء متكررة بحكم كل يوم هو في شأن صارت الاعراض متكررة غير متناهية وان كانت الاعراض  
منها متناهية وهذا التحقيق ينبغي ان الصفات من حيث تبيينها في الحصة الاسماء تميز حقايق متمايزة بعضها عن  
وان كانت اجتمعت الى حقيقة واحدة مشتركة بينهما من احوال ان مظاهرها حقايق متمايزة بعضها عن بعض فلهذا مشتركة  
في العرضية لان كل ما في الوجود دليل وايز على ما في الغيب تنسبه اليها اهل النظر علم ان المحركات مضمرة في الجواهر الاعراض  
الجوهرية في الجواهر الخارج واستبان بعضها عن البعض الاعراض الاقضية وذلك لان الجواهر كلها مشتركة في الطبيعة  
الجوهرية ويميز بعضها عن بعض بامور غير مشتركة فلذلك الامور الميزة خارجة عن الطبيعة الجوهرية فيكون احوالها لا يبا  
لا يجوز ان يكون الجوهر مضافا الى انما نقول العرض العام انما يباير افراد معروضه في العقل لان الخارج هو با  
الى الخارج عين تلك الافراد والا لا يكون محولا عليها وهو المطلوب ايضا لو كانت الطبيعة الجوهرية غير جوهرية  
في انفسها وذواتها من حيث انها معروضة لها الاعراض غير المعروضة ووافيضا ان كانت تلك الطبيعة  
بوجود غير وجود افرادها كانت الاعراض لا يمكن ان يكون لها انعدام الطبيعة الجوهرية غير موجب لغيرها لكونها  
خارجة عنها وانعدام الآدمي والابن ليس موجبا لعدم مظهره بل لانه لا مظهر في الوجود وان لم يكن موجودا كانت

الافراد

الافراد الجوهرية في الجواهر في الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كان وجوده تعين وجود الجواهر فيها  
في الخارج وهو المطلوب وايضا لم يكن الجوهرية في كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما  
ان يكون دخلا في الكل فيلزم تركيبا لما هيته من جواهر متناهية ان كان فصلها جواهر لكونه دخلا في فصلها  
الجوهرية ودخول الجوهرية وبلزم ان يكون شي من الجواهر بسيط او تركيبا لما هيته من الجوهرية العرض انما فصلها  
عرضا فيكون لما هيته الجوهرية عرضية ودخولها في البعض دون البعض فيلزم ان يكون لما هيته الجوهرية عرضية ودخولها  
في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض عرضيا

له في خلافه مع قطع النظر عن ماضيه في جواهره خارجا عن الكل وهو اشتداد استحالته من الثاني عين ما موقوف ان يكون  
عين افراد في الخارج فلا يميز بينها بالاعراض الخارجية لان لا يجوز ان يكون المميز نفسه ولا فردا من افراد لا يقال لو كانت  
الاشياء الجوهرية مختلفة بالاعراض الخارجية لكانت لها قسمة بل اشتراك في اشتراك الاشياء في حقيقة  
واحدة لا فانقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كما اشتراك افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والاشياء بينها  
بل وانما يحصل حصول ذواتها والاشياء لا تميز انواعا لا تميز الاعراض الكلية الا حقيقة الحقيقة الجوهرية كما تميز الاشياء  
اشياءها بالاعراض الجزئية الحقيقة التوحيدي لا تميز الاشياء بل هي حقيقة لخلق حقيقة الاشياء حقيقة حقيقة حقيقة  
حاصلها كل ما هو في الدنيا من اجل المواظاة التي لا اشتقاق فيقول الانسان حيوانا ناطقا والفرس حيوانا ناطقا  
محمول بالاشتقاق والناطق محمول بالمواظاة والشيء الذي لا نطق بالمفهوم من الناطق هو بعينه الحيوان الذي في الوجود  
الانساني وان كان اعم منه في العقل لذلك جعل هو فاما ثمة من الحيوة والنطق فم ان التركيب المعنوي انما هو في الحقيقة  
الحيوانية الطبيعية التطبيقية لا فيكون الا في مشتركة والثاني غير مشتركة ولا يلزم تركيب الجوهر من الجوهر العرض لان الله  
النطق هو الجوهر المركب كالتخصص الفرق بين المعاني للموعظة وبين المتخصصة بان الاولى انضمام الكل بالكل ولا يميز  
عن كونه والثانية انضمام الجزئي بالكل فخرجهما عنه وكونه ناطقا محمولا على الانسان يحمل المواظاة يمنع ان يقال  
ان الشيء الذي لا نطق ما هيته اخرى محمولا على الانسان باتحاد وجودهما لان حمل ما هيته على غيرهما مباديها  
محال واتحاد الوجود مداخلها في الحمل اذا حمل على لما هيته لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاءها  
مركبة من الاجزاء الموجودة عليها عند كونها موجودة بوجد واحد هو وجود المركب ولا ينفق ان مبدء النطق  
الذي هو نفس الناطقة ليس للحيوان ليضمه معه فيصير الحيوان بربنا ناطقا مع انه غير صالح للفصلية لكونه موجودا  
في الخارج بل هذا المبدء مع كل شيء حتى الجماد ايضا فان كل شيء يضيفا من عالم الملكوت والجزء وقبلا ما يؤيد  
ذلك من معدن الرتبة الشاهد الاشياء تحتها قباصلها في علمه على مثل حكم الحيوانات والجمادات معدن وقال  
وان لم يكن الا يتبع مجاز ولكن لا تفقهون تسببهم وظهور النطق لكل احد بحسب عادته والسنة الالهية موقوف



على اعتدال المزاج الانساني واما لكل فلا يكون مطلقا على الاشياء بل يكون كمالها وما قال المتكلم  
 بان المراد بالتعلق هو ادراك الكليات لا التكامل مع كونها لها الوضوح اللغوي لا يفيد لهم لانهم موقوف على ان التاطل  
 المحركة للانسان فقط ولا دليل لهم على ذلك ولا شعور لهم على ان الحيوانات ليس لهم ادراك كل الجمل بالشي لا ينافي  
 وجوده واما معان النظر فيمكن منها من العجائب يجب ان يكون لها ادراكات كلية وايضا لا يمكن الادراك المحرك بذكر  
 كلية الا بحزقي هو الكلي مع الشخص والله الهادي تنبيه اخر للعرض كما ان بالذات طالب الجمل يقوم به وهو الجوه كذلك  
 الجوه ايضا طالب بذاته للعرض يظهر به بل هو مذكور وجود العرض طلبه فحصل الارتباط بينهما من غير انفكاك وكل منهما  
 ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوه و عرض في العقل والى ما هو جوه و عرض في الخارج الاول كالاعيان الجوهرية  
 والعرضية الثانية في الحضرة العلمية والاجناس الفصول المحل بالمواطاة للاشياء الخارجية والثاني كالجواهر  
 الاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرف الجوه بانه ما هيته لو وجدت كانت في موضوع او موجود في موضوع والعرض  
 بمقابلته في الوجود الامكان والامتناع لما ذكره الشيخ رضي الله عنه في الكتاب لوجوب الذات وبالغير والامكان  
 والممكن احضا الى بيان النسب الثلاث على هذه الطريقة فقول الوجود الامكان والامتناع من حيث هما نسب عقلية مرفوعة  
 لا تنحصر في الاعيان تحقق الاعراض في معرفتها الخارجية ولا وجود لها الا في الاذهان لانها احوال العقل لا  
 البعدية الثابتة في الحضرة العلمية اما بالنظر الى وجودها الخارجية كالامكان للمكان والامتناع للامتناع اما  
 بالنظر الى عين تلك الذات كالوجوب للوجود من حيث هو هو فانه واجب بذاته وليس جوه بالنظر الى الوجود كذا في الخارج  
 فالوجوب هو ضرورة اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج والامتناع هو ضرورة اقتضاء الذات عدم الوجود  
 الخارجي والامكان عدم اقتضاء الذات لوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقتضاء  
 الموصوف بهما الوجود الخارجي والوجوب صفة ثبوتية لا يقال للمساعات لادوات لها فلا اقتضاء لها ثابتا انها قسمان  
 قسم فرضية العقل ولا ذاتة وقسم امور ثابتة بل اسماء الهيته وقد تقدم في بيان الاعيان والوجوب يجب ان يكون الوجود  
 الخارجي والعلمية الاتهما ما لم يجب جودها لم يوجد في الخارج ولا في العقل فانضم الوجود الى الوجوب بالذات  
 وبالغير واعلم ان هذه الانفسا انما هو من حيث الامتياز بالترتيب والوجودية واقام من حيث الوحدة التصرف  
 فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب الغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها الامكان ايضا وسبب اعتبارها  
 بالامكان هو الامتياز ولولا له كان الوجود على جوق الذاتي ولما كان منشاء هذه النسب الثلاث هو الحضرة العلمية  
 ذهب بعض الاكابر الى ان حضرة الامكان هي حضرة العلم بعينها وهذه المباحث العقلية التي تقدم ذكرها هنا وفي  
 الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية لكنها في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحضرة النبوية  
 العالمية عزاء الوجود ولوارفها لذلك لا يتجاسر اهل علمها وان كان المتكلمين ومقارنهم يابون عن مثاله

والله هو الحق وهو الهادي السبيل خالق النعمان اعلم ان النعمان ما به امتياز الشيء عن غيره من حيث لا يشاير فيه غيره  
 وهو قد يكون عين الذات كنعين الواجب لوجوده المتمايز بذاته عن غيره وكنعين ان الاعيان الثابتة في العلم فانها ايضا  
 عين ذواتهم اذ الوجود مع صفة معينة له في الحضرة العلمية يصير في الاما وعيننا ما به وقدر يكون امر اذ لا يد على ان يحصل  
 لدون غيره كما امتياز الكاتب من لاقي بالكاتب وقد يكون بعدم حصول ذلك الامر كما امتياز الاتقي من الكاتب بعدم  
 الكتابة والاول لا يمكن ان يكون من يعتبر حصوله في الامر كما مع قطع النظر عن عدم حصول غيره ذلك الامر كما اعتبرنا  
 حصول الكتابة لشيء مع قطع النظر عن عدم حصول الحياطة له او يعتبر حصوله مع عدم حصول غيره ذلك النعمان الشرايط  
 يكون وجوديا وقد يكون عينيا وقد يكون مركبا من الوجودية والتدقيق والتوقع والولع في جميع انواعه لان الاشياء  
 مثلا متمايز بذاته عن الغير بمحصل صفة وجودية فيظهر من ظاهره عن الظاهر بصفة وجودية اخرى كشيء لا  
 المتمايز عن غيره الفقار ويمتاز الظاهر بصفة وجودية عن الظاهر بصفة عدمية كالعليم من الجهول ويمتاز الكاتب  
 الغير الحياطة عن الغير الحياطة بصفة وجودية مع عدم صفة اخرى وبالتعكس والتعينات لثابتة كاهما من لوازم  
 الوجود حتى ان الامتياز للممايزه بعضها عن بعض تمايزها ايضا باعتبار وجودها في ذهن المعبر بها او باعتبار وجودها  
 ملكها لان لها ذات متميزة بذاتها وبصفاتها والله اعلم **الفصل الخامس** في بيان العوالم الكلية  
 والحضرات الخمس الالهية العالم لكونه ملخوذا من العلامة لغة عبارة عما به يعلم الشيء واصطلاح عبارة عن كل ما  
 سوى الله لا يدرى يعلم به الله من حيث اسماءه وصفاته اذ بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية لا يدرى  
 مظهر اسم خاص منها فالاجناس والافانواع الحقيقة يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم بالحيوانات المستخرقة عند العوالم  
 كالتراب والبر والاضحى البق وغير ذلك اسماء هي مظاهرها فان العقل الاول لا يشتمل على جميع حقايق العالم و  
 صورها على طريق الاجمال عالم كل يعلم به اسم الرحيم ان نفس الكلية لا شتمها على جميع جزئيات ما اشتمل عليه  
 العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كل يعلم به اسم الرحمن الرحيم والانسان الكامل الجامع لجميعها اجمالا في مرتبة  
 روحه وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كل يعلم به اسم الله الجامع للاسماء واذ كان كل فرد من افراد العالم علا  
 لاسم الحى وكل اسم لا شتم له بالذات الجامعة لاسمائها مشتمل عليها كان كل فرد من افراد العالم ايضا عالم يعلم  
 به جميع الاسماء فالعالم في مرتبة هية من هذا الوجه لكن لما كانت الحضرة الالهية الكلية خصاصا رت لعلوم  
 الكلية الجامعة لاعدائها ايضا كذلك واول الحضرات الكلية حضرت الغيب المطلق وعالمها عالم الاعيان  
 الثابتة في الحضرة العلمية في مقابلتها حضرة الشهادة المطلقة وعالمها عالم الملك و حضرت الغيب  
 المضاف وهي ينقسم الى ما يكون اقرب من الغيب وعالمها عالم ارواح الجبروتية والملكوتية اعني عالم العقول  
 والنفوس المحررة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال واما انقسم الغيب المضاف الى القسمين



لان الارواح صور انشائية مناسبة لعالم الشهادة وصور عقلية مجردة مناسبة للغيب المطلق والثالثة  
 الحفزة الجامعة لا رتبة المذكون وعالمها العالم الانساني الجامع لجميع العوالم وما فيها فاعلم الملك مظهر عالم  
 الملكوت وهو العالم المثالي المطلق وهو مظهر عالم الجبروت في عالم التجردات وهو مظهر عالم الاعيان الثابتة وهو مظهر  
 الاسماء الالهية والحفزة الواحدة وهي مظهر الحفزة الالهية فليكن يعلم ان هذه العوالم كلها جبروتها  
 كلها كتب الالهية لا حاطة بكمالاتها فانما هي فاعقل الاول والنقل الكلية اللتان هما صورتان ام الكتاب هي الحفزة  
 العلمية كتابان الهيان وقد يقال العقل الاول ام الكتاب لا حاطة بالاشياء اجمالا والنقل الكلية الكتاب الهيبس الظهور  
 فيها تنصلا وكذا بالحوى والاثبات هو حصر النفس المنطقية في الجسم الكلي من حيث تتعلق بالحوادث وهذا الحوى  
 الاثبات انما يقع للصور الشخصية التي فيها باعتبار احوالها الاخرى لا باعتبارها بحسب استقلالها الاصلية  
 المشعر مظهرها بالاولى واصل الفلكية المتعددة لذلك اذوات ان تلتبس بتلك الصور مع احوالها الفاضلة عليها من  
 الحق سبحانه بالاسم المذبح للمحي والمثبت في الفعل الماشي وامثالها والانسان الكامل كتاب جامع لهذه الكتب  
 المذكورة لا تفرقة العالم الكبير قال الفارابي لرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب لكرم الله وجهه داود فيل وما  
 تشعروا ذلك منكم وما تنصرون وتعلم ان جرم صغير وفيه انطوى العالم الاكبر وانما الكتاب الهيبس الذي باصره  
 المضمون قال الشيخ رضي الله عنه انما القرآن والتشيع المثاني وروح الروح الاواني قواي عند شهوى  
 مقيم يشاهده وعندك لسان في من حيث روحه وحقله كتاب حق مستقيم ام الكتاب من حيث قلبه كتاب الوحي المحفوظ  
 ومن حيث نفسه كتاب الحوى والاثبات هي الصفات المكملة للوجود لا يمتنعها ولا يفسدها ولا يغيرها ومعانيها الا  
 المظهر من الجلال والامر وما ذكر من الكتب انما هي اصول الكتب الالهية واما فروعها فكل ما في الوجود من العقل  
 والنفس والقوى الروحانية والجسمانية وغيرها الا انها ما تنفك في احكام الموجودات ما كلها او بعضها اسو  
 كان محلا او منفصلا او قل ذلك انما تنفك احكام عينها فقط والله اعلم قلبك ان لا يزداد في نسبة العقل الاول  
 الى العالم الكبير وحقيقته بنسبة الروح الانساني الحالك وقواه وان النفس الكلية قلب العالم الكبير كما ان  
 الناطقة قلب الانس لانها هي العالم بالانسان الكبير ولا يوهم ان الصور التي تشمل العقل الاول والنقل الكلية  
 عليها غير حقايقها بان يفيض من الحق سبحانه عليها ما صور منفك عن حقايقها بل انا صفة تلك الصور عليها اعبادة  
 عن ايجاد تلك الحقايق فيها وكل ما في الخارج من الحقايق كالظلال لذلك لصور اذ التي تظهر في الخارج بواسطة  
 ظهورها فيها الا ولا يحصل لها العلم بها بعين تلك الصور الفاضلة عليها الا بالصور المتصورة من الخارج وتلك الحقايق  
 من حقيقة العقل الاول بل هي كل عالمها بحسب وجوده المنفرد ان كانت من حيث تعينها ومعلوماتها غير هالاتها  
 بتنا ان الحقايق كلها راجعة الى الوجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين الاخر باعتبار الوجود وان كانت متغيرة في تعينها

دايفنا

وايضاهو اول صورة ظهرت في الخارج للحفزة الالهية وقد بينا ان الحقايق الاسماوية في هذه المرتبة من كبر  
 عنها ومن جبر غير ما فظهرها ايضا كذلك فاجتاد الحقايق في كبرها في ادم كلها في ادم قبل ظهورها بتعينا لها  
 وان كانت بحسب هوياتهم مختلفة عند الظهور بل هو ادم الحقيقي يؤيده قوله عليه السلام اول ما خلق الله نوري الاختلاف  
 بالماهيات كالاختلاف بالهويات فان كلامهم باعتبار عمالة الشيء هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في  
 الكليات والقوى في الجزئيات فلا يقال ان بي ادم متحدة بالتوحي والماهيات مختلفة بذاتها فلا يمكن اتحادها  
 ولانا بينا ان الماهيات وجودات خاصة علمية متعينة بتعينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو  
 والقياس العقلي من العالم والمعلوم لا ينافي لوحدته في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار وفي تلك الفترة والظهور  
 في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والقمر غير نور الكواكب اصل اتحاد المعلومات بالعلم والعالم انما هو  
 اتحاد الاسماء والصفات والاعيان بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت متفرعة عن  
 منزهة فانها ليست منفكة عن حقايقها الا انها كما هي موجودة في الخارج كذلك موجودة في العالم العقلي والمثالي  
 الذي هو وحصول صورة الشيء منفكة عن حقايقها لا يكون علما لها ضرورة ان الصورة غير حقايقها والانسان  
 لكونه نسخة العالم الكبير مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عين من جبر بعين ما من ما حجبها بالاشياء  
 النشأة العنصرية فبقدر زوال الاحجاب يظهر الحقايق فيتمتع بها مع معلوما تكمال العقل الاول بل في الحقيقة  
 علمه ايضا فعلى من جبر وهو من حيث مرتبة وان كان انفعاليات من جبر اخر بل هو اشد نقضا بالعلم الفعلي  
 من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحقيقة هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتجلى لمن يظهر له  
 حقيقة الفعالية وينجلي له وحدة الوجود في مراتب الشهود وان علمه بعين ذاته ومعلوماته ايضا كذلك  
 الامتياز بتجليها لها المعينة فقط والله اعلم بالحقايق الفصل السادس في ما يتعلق بالعالم المثالي  
 اعلم ان العالم المثالي هو عالم الروحاني وشبهه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقاديرا وبما  
 الجوهر الجبرم العقلي في كونه نورانيا وليس جسم مركب مادي ولا جوهر مجرد عقلي لا تبرز في وحدان فاصل بينهما وكل  
 ما هو بمرئ في الشئين لا بد وان يكون غيرهما بل له جسدان يشبه بكل منهما ما يناسب عالمه اللهم الا ان يقال  
 انه نوري في غاية ما يمكن من اللطافة فيكون حلا فاصلا بين الجوهر المجردة اللطيفة وبين الجوهر الجسمانية المادية  
 الكيفية وان كان بعض هذه الاجسام ايضا اللطف من البعض كالتمايزات بالنسبة الى غير هاتين العالم عرضا كازم  
 بعضهم ثم ان الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما ان في الصور الفعلية والحق ان الحقايق الجوهرية موجودة  
 في كل من العوالم الروحانية والعقلية والحياثية ولها صور بحسب والمها وادلقت وجد في القوة الخيالية  
 للنقل الكلية المحيطة بجميع ما احاط به غير هاتين القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وانما سمي بالعالم المثالي



تكون مشتملا على صور في العالم الجسماني ويكون اول مثال صوري لما في الحضرة العلمية الالهية من صور  
 والحيايق وبقية انما بالحيايق المنفصل كونها في مادي شيئا بالحيايق المنفصل فليس من المعاني ولا  
 روح من الارواح الا صورة مثالية مطابقة لكالها اذ لكل منها نصيب من الاسم الظاهر الذي ورد في  
 الجبر القويم ان النور على الله عليه وسلم واي جبريل عليه السلام في السدرة وادناه جناح وفيه ايضا اثر يخل  
 كل صباح ومساء في الحياة ثم يخرج فيفضل اجنه فيخلق سبحانه من طهراته ملائكة لا عدد لها وهذا العالم  
 يشتمل على القروش والكرشم والقوات السبع والارضين وما في جبهتها من الافلاك وغيرها ومن هذا العالم  
 الطالب على كيفية التعرج القوي وشهوده صلى الله عليه وسلم ادم في السما الاولى ويحيى وعيسى في الثانية ويوسف  
 في الثالثة وادريس في الرابعة وهرون في الخامسة وموسى في السادسة وابراهيم في السابعة صلوات الله وسلامه  
 عليهم وعلى الفرق بين ما يشاهد في النوم والقوة الحياتية من العروج الى السماء كما يحصل للتوطين في السلوك و  
 بين ما يشاهد في هذا العالم الروحاني وهذه الصور المحسوسة فلا تلك الصور المثالية لا يعرفها بالضرورة البتة  
 من صورة العبد كونه في الدنيا فانه لا يرى في صورته في الدنيا كونه في صورته في الآخرة والامر في حال  
 تغلب سجنهم في جوههم من ان التجرد في حق اهل الجنة وفي اهل النار يعرف الجبرون بسجدهم فيؤخذ بالتواضع الا قد  
 وللثالث في العقيدة التي هي الحياتيات ايضا ليست الا انموذجا منه وظلام من ظلال خلقها الله تعالى في هذا العالم  
 الذي خلقه لخدمته اولا بالكشف من قبل هذا العالم مستنيرة من كماله واولها انما التصديق بالكون الشايع في كل من  
 الصور البكر لكل من الموجودات في عالم تلك مثال في هذا العالم الانساني سواء كان فلكا او كوكبا او قصورا او محلا  
 او نباتا او حيوانا فان لكل منها روحا قويا روحانية ولا نصيب من عالمه والامم العوالم متطابقة غاية ما في الباب  
 اثر في الجهاد غير ظاهر كظهوره في الحيوانات قال تعالى وان من شئ الا يسجد بخر ولكن لا تفقهون تسبيحهم وقد جاء  
 في الجبر القويم ما يؤيد ذلك من مشاهد الحيوانات امور الالاشاهد ما من بني ادم الا اذ باب الكشف اكثر من ان تحصى  
 وذلك انهم يمكن ان يكون في العالم المثالي المطلق ويمكن ان يكون في العالم المقتيد اقل من ذلك لعدم شهود الجبرون في الانساني جليهم قد اخل  
 سابقا في السالك اذا اتصل في المثال المطلق بعبود من خيال المقتيد بسبب في جميع ما يشاهده ويحذر الامر على ما هو  
 عليه لظهورها بالتصور العقلية التي في اللوح المحفوظ وهو مظهر العلم الالهي ومنها يحصل الاطلاع للانسان على  
 الشايع وحوالها بالمشاهدة لا تترك من القلال الى الانوار الحقيقية كما يطلع عليها بالانقلاص المعنوي وينبش  
 ذلك نشاء الله تعالى في الفصل الثاني واداشاهد ما في خيال المقتيد بصديقه وعظه اخرى وذلك لان المشاهدة  
 اما ان يكون من الحقيقة او لا فان كان فهو الذي يصيد بالشاهد فيه والافوا الا خلافا لصادق من الخيالات الفاسدة  
 كما يختلف العقل المشوب بالوهم للوجود وجودا واذ ذلك للوجود وجودا في شريكها وغيرها من الاعبادات

التي لا حقيقة لها في نفس الامر قال تعالى ان هي الا اسماء سميتوها انما واما كما انزل الله بهما من سلطان الا  
 اسباب بعضها راجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما جميعا اما الاسباب الراجعة الى النفس كما  
 لتوجه التام الى الحق والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العالم الروحاني للعقل وطارها من الغايبين و  
 اعراضها عن الشواغل البدنية واتصافها بالحامل لان هذه المعاني توجب قوتها وقوتها وبقد ما  
 قوتها النفس تنورت تغلر على فرق العالم الحقوقي وضع الظلمة الموجهة لعدم الشهود وايضا قوتها المناسبة  
 بينها وبين الارواح الجردة لا تصافها بصفاة فيفيض عليها المعاني الموجهة لا لتجذب اليها من تلك الارواح  
 فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفيزج رجح النفس الى الشهادة متصفه بالعلم متشفة بتلك الصور  
 بسبب تطبعها في الخيال والاسباب الراجعة الى البدن محقة واعتدال مزاجه الشخص مزاجه الدماغي والاسباب  
 الراجعة اليهما الايمان بالطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى والاضاعا بوجوب الامور  
 الالهية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيردوام الوضوء وترك الاشغال بغير الحق دائما  
 بالاشتغال بالذكر فيرد وخصوصا من اول الليل الى وقت النوم والاسباب الخطاء ما يخالف ذلك من سويج  
 الدماغ واشغال النفس والذات البدنية واستعمال القوة العقلية في الخيال الفاسدة والالهات في الشهوات  
 والحصر على الحافات فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازدياد الجحيم في اعرضت النفس من الظاهر الى الباطن بالانوار  
 يتجسد لها هذه المعاني فتشغلها عن عالمها الحقيقي فيقع اضغاث احلام لا يور بها او ترى ما تخلفه الخيال في  
 وما ترى بسبب انحراف المزاج كثيرا ما يكون امور راجعة لها بحيث تتوهم مزاج بدنها اكثر مما كان في هذه الامور الشايع  
 كلها نتائج احوالها الظاهرة ان جبر الخيال وان شرفا فترا او مشاهدة الصور تارة تكون في اليقظة واخرى في النوم  
 وكما ان المنام ينقسم باضغاث احلام وغيرها كذلك ما يرى في اليقظة ينقسم الى امور حقيقية مختصة واقتر في نفس  
 الامر الى امور خيالية صورة لا حقيقة لها شيئا بدنية وقد يخلطها الشيطان بسير امر الامور الحقيقية ليضل الرائي  
 لذلك يحتاج السالك الى رشد يرشده ويخبره من الهالك الاول اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان  
 بها اضغاث قوتها كما شاهدتها او على سبيل التبعية وعدم وقوعها يحصل القبح بينها وبين الخيالية الصرفة و  
 جور الحقيقة من صورها الاصلية انما هو للناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فيها وبين الحقيقة والظواهر  
 فيها اسباب كلها راجعة الى احوال الرائي وتفضيله يودي الى لتقويل واما اذا لم يكن كذلك فله فرق بينها وبين  
 الخيالية الصرفة وازين برضا الرب لذوق والشهود بحسب كاشفاتهم كان الحكماء انما يفرق بين الحق والباطل  
 والخطاء وهو المنطق منها ما هو ميزان عام وهو القرآن والحديث والشيء كلها كل منها من الكشف التام للحق  
 صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خاص هو ما يتعلق بحال كل منهم الفايض عليه من الاسم الحاكم والصفة الغائبة



عليه وسنوي في الفصل الثاني بغير ما يفرق به لاجل انشاء الله تعالى في بيان علم ان كل ما له وجود في العالم  
الحقيقي هو في العالم المثالي دون العكس لذلك قال رب العالمين ان العالم الحق والنسبة الى العالم المثالي كالمعلمة  
في بئله لا نهاية لما اذا اراد الحق تعالى ظهور ما لا صورة له في هذه العالم في صورة الحقيقة كالقول المجردة  
وغيرها تشكلا بالشكل المحسوس بالنسبة الى بئله وبئله وعلى قدر استعداد ماله التشكل كظهوره في بئله  
عليه في صورة الحقيقة الكلية وبصور اخر كما نقل عن رضى الله عنه من حيث التساؤل عن الايمان والاسلام والاعمال  
وكذلك بل في ذلك التماويه والعصية والحس ايضا وان كان لها اجسام فانها كما قال تع فيهم وخلق الجان من اجل  
من نار والنفس الانسانية الكاملة ايضا تشكلا في الاشكال المحسوسة وفي دار الدنيا القوة الانسانية  
من ابدانهم وبعد انقضاءها في الآخرة لا يذو يد تلك القوة بارتفاع المانع البتة ولم يدخل في العالم المكون  
كلها كدخول الملا في هذا العالم وشكلهم بالاشكال المحسوسة ولم يظهر في حالات المكاشفة كما يظهر في الآخرة والجن  
وهؤلاء هم المسحون بالبدن وقدر يفرق بينهم وبين الملا في الاشكال والذواق بلوازيهم الخاصة بهم وقدر يلهمهم  
الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقدر يحصل باخبارهم عن انفسهم واذا ظهر عند غير المكاشف من الصالحين  
والعالمين لا يمكن ان يفرق بينهم الا بقرائن يحصل منها القليل فقط مثل الاخبار عن الغيبات والاطلاع بالضمائر  
والاسماء عن الخواطر قبل وقوعها في القلب الله اعلم بتبني اخر عليك ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها  
بعد المغادرة من انشاء الدنيا ويزيد البرزخ الذي بين الارواح المحررة والاجسام لان مراتب الارواح  
ومعاجدها ودرجاتها ودرجاتها التي قبل انشاء الدنيا ويزيد من مراتب النوريات ولها الاولوية والتي بعد ما من مرتبة  
المعارج ولها الاخرية وايضا الصور التي تلحق الارواح في البرزخ الاخر انما هي صور الاعمال والنجاة الاضال  
المتبقية في انشاء الدنيا وتختلف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منهما عين الاخر كما يشتركان في  
كونهما عالم ارواحا وحياتيا ووجودا فيا غير مادي شتم في المثال صور العالم وقدر طرح الشيخ رضى الله عنه في  
الفتوحات في الباب الحادي والعشرين ثلاث مسائل بان هذا البرزخ غير الاول وسوى الاول بالغيب لا مكان  
والثاني بالغيب المحالي لا مكان ظهور ما في الاول في الشهادة وامناع رجوع ما في الثاني اليها الا في الآخرة  
وقليل من يكشفه بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منها ويكشف البرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في  
العالم الدنيا وى من الحوادث ولا يقدر على كاشفة احوال الموتى والله هو العليم بالخبر **الفصل**  
**السابع** في مراتب الكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشفنا لمرآة وجهها  
اى دعت نقابها واصطلاحا هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية  
وجودا او شهودا وهو معنوي وصورى واعنى بالتورى ما يحصل في عالم المثال من طريق الحواس

الحس ذلك اما ان يكون على طريق المشاهدة كدرية المكاشف صور الارواح المتجسدة والافوار  
الروحانية واما ان يكون على طريق التماس كسماع النبي صلى الله عليه وسلم الوحي التازل عليه كلاما منظوما  
او مثل صلصلة الجرس ودوى الخيل كما جاء في الحديث الصحيح فانه عليه السلام كان يسمع ذلك ويعلم المراد منه و  
على سبيل الاستنشاق وهو التنبه بالنفحات الالهية والتشوق لفتوحات الربوبية قال عليه السلام ان الله ايام  
دهوركم نفحات لا تفرغ منوها وقال انى لا يجد نفس الحق من قبل العين وعلى سبيل الملازمة وهي بالاتصال بين النفوس  
او بين الجسد من المثالين كما نقله عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت ربى  
وتع في احس حور فقال الله فيم يختم الملا الا على البحر ولنا انك تعلم انى رتب مرتين قال فوضع الله كعبين كعبى  
بردهما بين ثلثي فعملت ما في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك روى ابراهيم ملكوت السموات والا  
وليكون من المؤمنين او على طريق الذوق كمن يشاهد نواغا من الاطعمة فاذا ذاق منها واكل واطلع على ما غيبته قال  
عليه السلام رايت لى اشرب اللبن حتى خرج الذى من اظفارى فاعطيت فضلى عرفت ذلك بالعلم وهذه الانواع  
قد يجمع بعضها مع بعض وقد يفرق وكلها تجليات سمائية او انشائية من القليات الاسم البصير التماس من الاسم  
السقيع وكذلك يلقى اذ كل منها اسم يترتب وكلها من سوادن الاسم العليم وان كان كل منها من امهات الاسماء و  
انواع الكشف التورى اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية او لا فان كانت متعلقة بها كمن يذوق من لذة عطاء لعمري  
الغابر الداني تسمى بهيانية لا اطلاعهم على الغيبات الدنيوية بحسب اصنافهم وعما هذا انهم واهل السلطنة  
وقوفهم العالي في الامور الدنيوية ولا يلتفتون الى هذه القسم من الكشف فيكون خلق الامور الاخرية واكوالها  
ويعد من قبل الاستدراج والمكر الجليل كمنهم لا يلتفتون الى القسم الاخرى وانما وهم الذين جعلوا  
فاية مقصدهم الغناء في الله والبقاء به والعارف الحق يعلم بالله مراتبه وظهر في مظاهر الدنيا والاخرة وفي  
معدن ابدل ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الالهية فيقول كلامها مؤلفه فلا يكون ذلك النوع ايضا من الكشف  
استدراجا بل حقا لا تحال للمبشرين الذين يقنعون من الحق بذلك فيجولون سبب حصول الجاه والمنصب في الدنيا  
وهو مشتهر من القرب البعد لتبيين على الغيبة مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فان كانت المكاشفات في الامور  
الحقيقية الاخرية والحقائق الروحانية من الارواح العالية والملازمة السماوية والارضية فهي مطلوبة ومعترة  
وهذه المكاشفات فلما تلغ حجرة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بل اكثرها تتضمن المكاشفات لمغزوية فتكون  
اعلى مرتبة والقرينة الجاهل بالصورة والمعنى وله مراتب بارتفاع المحجب كلها او بعضها دون بعض فان المشاهد  
للايمان الثابتة في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل وتلك من يشاهد في العقل الاول وغيرها من  
القول ثم من يشاهد في اللوح المحفوظ وباقي النفوس المحررة ثم في كتاب الخوارق والاثبات ثم في باقى الارواح العالية



والكتب الالهية من العرش والكرسي والسموات والارض والمركبات لان كلام هذه المراتب كتاب الحق مشتمل  
على ما تم من الحقائق والاعيان واعلى المراتب في طريق التمام سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع بئنا صلي  
عليه وسلم في معجزة وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام مع الله فقل لا يسمع منكم قرب ولا يفرق بين  
وكسماع موسى عليه السلام في سماع كلامه واسطة جبرئيل عليه السلام في سماع القرآن الكريم ثم سماع كلام العقل  
وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على الترتيب المذكور والباقي على  
على هذا القياس من منبع هذه الالات من الكاشفات هو القلب الانساني بانه وحفظه النور العلي المستعمل في  
الروحانية فان للقلب عينا وسكنا وخبر ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانها لا تسمع ولا تبصا ولكن  
القلوب بالبين في الصدور وختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد  
ذلك كقول الحواس الروحانية اصل هذه الحواس الجسمية فاذا ارتفع الحجاب بينها وبين الخارج جليتيه لا  
مع الفرج فلما هدر هذه الحواس ما يشاهد بها والروح يشاهد به ذلك بذاته لان هذه الحقائق تتحد في مرتبة  
كأمر من ان الحقائق كلها في العقل الاول متحد وهذه الكاشفات عند ابتداء السلوك ولا تقع في حيز المقيد  
ثم بالتدريج وحصول الملائكة تنتقل الى العامل المثالي المطلق فيطلع على ما تخفى من العناصر ثم السموات فيسرى  
صاعدا الى ان يتم في الاربع المخطو والعقل الاول صور في الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الالهي فيطلع على  
الاعيان حسب ما شاء الحق سبحانه كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن انما الله عز وجل  
الشهيد لان فوق هذه المرتبة شهود الذات النفسية للبعث عند التجلي لان تجلي من وراء الاسرار الاسماءية وهي  
عين الاعيان واليه اشار الشيف وضوء الله من في النفس الشيشي فلا تطلع ولا تشع بفسك فانها الغاية التي ما فيها  
غاية واما الكشف لمضوى الخبر من صور الحقائق الحاصل من تجليات اسم العليم والحكيم فهو ظهور المعاني النفسية  
والحقائق العينية ولا يصح مراتب ولها ظهور المعاني في القوة المفكرة من غير استعمال المقدمات وتركيب القياس  
بل ان ينقل الذهن من المظالم الى مبادئها ويقتضي الجسد ثم في القوة العاقلة المستعملة للفكرة وهي قوة روحية  
في حال الجسم ويسمى بالتو والقديس والحسد من لوازم اواره وذلك لان القوة المفكرة جمادية ففسرها با  
انما للتو والكشف عن المعاني النفسية في احدى مراتب الكشف لان قبل الفهم على صميم فح في التفرع هو على العلم  
النام فعلا وعقلا وفتح في الروح وهو على المعرفة وجود الانقلا ولا عقلا ثم في مرتبة القلب قد يتي بالالهام  
في هذا الهام ان كان الظاهر معنى من المعاني النفسية من الارواح الجردة او عينا من الاعيان الثابتة فيتم في هذا  
قلبية ثم في مرتبة الروح فينبعث بالشهوات الرقية وهي بمثابة الشمس للنورة لسموات وانما الروح دار ارضي  
الجسد هو هذا ارض من ارض العلم المعاني النفسية من غير واسطة على قدر استعداد الاصل في مفيض على ما

من القلب

من القلب قوة الروحانية والجمادية ان كان من الكل والاطباء وان لم يكن منهم هو اخذ من الله سطة  
القطب على قدر استعداد وقدر منه وبواسطة الارواح التي فوق تحت حكمها من الجبروت والملوك ثم  
في مرتبة التشرع مرتبة الحق بحسب مقامها ولا يمكن اليك الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبادة وسنشير  
الى تحقيق هذه المراتب شاء الله واذا صار بهذا المعنى مقاما وملكة للتسالك تصل عليه يعلم الحق اتصالا  
بالاصل فحصل له اعلى المقامات من الكشف ولما كان كل من الكشف التصوري والمعنوي على حسب استعداد القلب  
ومناسبات روحه وتوجهه الى كل من انواع الكشف وكانت الاستعدادات متفاوتة والمناسبات متكررة  
صار مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضب واصح المكاشفات واقفا انما يحصل لمن يكون مزاجه  
الروحاني اقرب الى الاعتدال انما كرواح الانبياء والكل من الاولياء صلوات الله عليهم ثم لمن يكون اقر في  
نسبه وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم السلوك ولا يتعد  
للقام الا كما ذكر وما يكون المتصرف في الوجود من اصحاب الارواح والمقامات كالاجساد والامانة وقلوب الحقائق  
كقلب الهواء ماء وبالعكس على الترتيب والمكان وغير ذلك انما يكون للمتصفيين بصفة القدرة والاسماء النفسية  
لذلك عند تحققهم بالوجود الحقائق اما بواسطة روح من الارواح للكلوتية واما بواسطة بل خاصية الاسم  
لما كمل عليه فتم تمييز الفرق بين الالهام والوحي لان الالهام قد يحصل من الحق من غير واسطة الملك بالوحي  
الخاص الذي له مع كل موجود والوحي يحصل بواسطة ذلك لا يبقى الا حاديث القدسية والوحي والقران وان كانت  
كلام الله تعالى وايضا قد مر ان الوحي يحصل بشئ في الملك وسماع كلامه فهو من الكشف التصوري للكشف المعنوي  
والالهام من المعنوي فقط وايضا الوحي من خواص النبوة لتعلقه بالظاهر والالهام من خواص النبوة وايضا هو  
مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين اواردات الروحانية والملكية والجنسية والاسماءية يتعلق بمقدار  
التسالك المكاشف ومع ذلك يوفي الى شئ يسير منها وهو ان كل ما يكون سببا للخير يجب ان يكون مأمونا فالعابد  
في العاقبة ولا يكون سببا للانقلا الى غيره ويحصل به توجع تام الى الحق ولذا عظيمة مغلبة في العبادة هو ملكي  
اورحمان وبالعكس شيطاني وما يقال ان ما يظهر من الهيم او القدام اكثر ملكي ومن اليك والخلف اكثر شيطاني  
ليس من الضوابط ان الشيطان ياتي من الجهات كلها كما نطق به القران الكريم ثم لا ينبغي ان يكون اليك منهم ومنهم  
وعن ايمانهم وشما عليهم ولا تتخذ اكثرهم شاكرين الا اول امانا ان يتعلق بالامور التي توجب مثل لخصا التي هي  
الغايبة المكاشف في الحان كاحضار القواكة الصيفية في الشتاء مثلا والاختلاف من عدم زيد عدل وامثال ذلك  
تما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنس على المكان والرتبة والنقود من الجدران من غير الانقلا والاشطاف  
ايضا من خواصهم وخواص الملائكة التي اعلى مرتبة منهم فان كان لكل منها شئ فمعاونتهم ومن مقامهم وان لم



يتعلق بها ويتعلق بالآخر وكان من قبل الاطلاع بالظواهر الخواص هو ملكي لان الحق لا يتعدى على ذلك ان كان  
 بحيث يعطى المكاشفة قوة التعريف في الملك والمكوت كالاحياء والامانة والاخراج لمن هو في البراءة مجوس  
 ادخال من يرد في العوالم الملكوتية من المريد الطالبيين فهو حامي لان مثال هذه الصفات من خواص المرتبة  
 لاهية القايم فيها وبها الكمال والقطاب وقد يقال غير الشيطان كلهما حامي واذا عرفت ما بيننا لك واعتبرت  
 حاله ومقامه علمت كماله استعداده ومرتبه كنهه ونقصانه واما الله اعلم بالصواب **الفصل الثاني**  
 في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية فذكر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلى فيها بحسب  
 مراتبه الالهية ومظاهرها وهو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهر ايضا مقدم على المظاهر كلها  
 متجلى فيها بحسب مراتبه فلذلك اسم الالهى بالنسبة الى غيره من الاسماء اعتبارا من اعتبار ظهوره في كل واحد  
 من الاسماء واعتبار اشتراكها في المراتب الالهية فالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهر هذا  
 الاكظم لان الظاهر المظهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد وفي العقل عيار كل منها على الآخر كما يقول  
 النظر بان الوجود عين الماهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتراكها في اشتمال الحقيقة الواحدة على  
 افرادها المتنوعة والثاني يكون مشتملا عليها من حيث لمرتبة الالهية اشتمال لكل المجموع على الاجزاء التي  
 هي غير الاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقايق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة  
 الانسانية التي هي مظهر الاسم الله فارواحها ايضا كلها اجزئيات الروح الاعظم الانساني سواء كان روحا  
 فليكا او عنصرية او حيوانية او صورها صور تلك الحقيقة ولوارثها لوارثها لان بقى العالم للفصل بالانسان  
 الكبير عند اهل الله لظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال وظهور الاسرار الالهية كلها فيها دون  
 غيرها اسحق الخلافة من بين الحقايق كلها وقد ردا الغايل سبحانه من مظهر اسوته سر سنا لاهوته الثاقب  
 ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشارب في صورة ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة  
 اجمالية للمرتبة الثمانية المشار اليها في الحديث الصحيح عند سوال الاعرابي ابن كان ربا قبل ان يخلق الخلق و  
 قال عليه السلام كان في عما فوقه هواء ولا تحته هو ذلك قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري واراد العقل  
 كما ايد بقوله اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها في صورة  
 الطبيعة والهيولى الكلية والصورة الجسمية البسيطة والركبة باجها ويؤيد ما ذكرنا قول امير المؤمنين  
 علي الله في الارضين قطب لموحددين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه في خطبة كان يخطبها للناس انا نقطة  
 بادبهم الله انا جنة الله الذي فرط في وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا  
 السموات السبع والارضون التي ان صحا في اثناء الخطبة وارفع عنكم حكم تجلي الوحدة ورجع الى العالم البشري

وتجلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتذرا فافترى عبودية وضعفه وانقاره تحت احكام الاسماء الالهية  
 ولذلك قيل الانسان الكامل لا بد ان يترى في جميع الموجودات كسرا للحق فيها وذلك في السفر الثالث  
 الذي من الحق الى الحق الحق وعند هذا السفر تم كماله وبه يحصل الحق البقير من هنا بين ان الاخرية هي  
 الاولى ويظهر سرها الاول والاخر في الظاهر الباطن هو بكل شيء علم قال الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته في بيان  
 المقام القطبي ان الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وخليفة الله فيه اذا وصل الى العناصير مثل منزهة  
 في السفر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يري في الوجود من الافراد الانسانية في يوم القيمة وبذلك  
 الشهود ايضا لا يستحق المقام حتى يعلم مراتبهم ايضا فيحان من ترك كل شيء بحكمه وان كل ما صنع بوجهه  
 يتبين كما علمت ان الحقيقة الانسانية ظهورات في العالم تفصيلا فاعلم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني  
 اجمالا واول مظاهرها في الصورة القرينة المجردة المطابقة للصورة العقلية ثم الصورة القلبية المطابقة  
 للصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الكونية المطابقة بالطبيعة الكلية وبالنفس المنطقية الفلكية  
 وغيرها ثم الصور الثمانية الطبقة السمات بالروح الكونية عند الأطباء المطابقة بالهيولى الكلية ثم الصورة  
 الدورية المطابقة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الاعضاء المطابقة الاجسام الكبير وهذا الترتيب  
 في المطابقة الانسانية حصل التطابق بين النسخين وذكر الشيخ رضي الله عنه تفصيل هذا الكلام في كتابه المستفيضة  
 الملكة الانسانية فمن اراد تحقيق ذلك فليطلب هناك **الفصل التاسع** في بيان خلافة الحقيقة الخلقية  
 وانها قطب لا قاطبا فذكر ان كل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مستمدة بالماهية والعين الثابتة  
 ان لكل منها صورة خارجية مستمدة بالمظاهر الموجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك المظاهر هي مراتبها  
 وعلمت ان الحقيقة الخلقية صورة الاسم الجامع الالهي في صورها ومنه الفيض الاستعداد على جميع الاسماء فاعلم  
 ان تلك الحقيقة هي التي ترتب صور العالم كلها بالترتيب الظاهر فيها الذي هو ترتيب الارباب لانها هي الظاهر في تلك  
 المظاهر كما مر في صورها الخارجية المناسبة لصور العالم التي هي مظهر الاسم الظاهر ترتب صور العالم وبياناتها  
 ترتب العالم لانه صاحب الاسم الاعظم ولا الترتيب المطابقة لذلك قال عليه السلام خصصت بفتح الكتاب  
 وخواتيم البقرة وهي صدرت بقوله تع الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الترتيبية  
 انما هي من جهة حقيقة الامانة بشرتها فانها من تلك الجهة عكس مرئوب محتاج الى رتبها كاتبة بهذه الجهة يقول  
 انا انا انشر منكم روحا وبقوله وانه لما قام عكس الله به فتمت فتمت عكس الله به فتمت فتمت عكس الله به فتمت  
 اخرت به بالجهة الاولى وما رتبته ذميت ولكن الله يمسك ويسمى في قوله لا يصور هذه الترتيبية الا باعطاء  
 كل ذي حق حقه وافاضه جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا الحق لا يمكن الا بالقدر التام والصفات الالهية







واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والتور والنفس الكلية والروح المحفوظ وغير ذلك على ما نفهمنا عليه من ان  
الحيضة الانسانية هي المظاهر هذه الصور في العالم الكبير كذلك في العالم الصغير الانسان في مظاهره واسما مجب  
ظهوره ومرايه في اصطلاح اهل الله عزهم وهي النفس الكلية والقلب الكلية والروح بضم التاء والقواد والصدور  
والعقل والنفس كقولهم فانه يعلم الشر والخير فل الروح من امر ربي وان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب فكلمة من  
في معنى عليه وما كذب القواد ما راي الله شره في الحديث وما سؤلها في الحديث التعميم ان روح القدس  
نفت في روعه ان نفسا لم توت حتى تستكمل رزقها الحديث واما كونه سرفا اعتبارا فانه مدركه انواره لا ذباب  
الغلوب الراغبين في العلم باقده ونعيمهم واما النفس على الغارفين وغيرهم واما الروح فباعتبار  
دبوبيته للبدن وكونه مصداق الحياة المحتية ومنبع فيضها على جميع القوى النفسانية واما القلب فبالقلب  
بين الحكيم الذي يلى النفس الحيوانية ففهمها ما استقام من موجدها على حسب استعدادها واما القلب فباعتبار  
ظهورها في النفس التي كظهور الكلمة في النفس الانسانية واما القواد فباعتبارها اثره من مبدعها فان القواد وهو  
الحجج والتاثر لغيره واما الصدر فباعتبار الوجة الذي يلى البدن كونه مصداق انواره ويصدره على البدن  
اما الروح فباعتبار خوفه وقهره من مبدعها القهار اذا اخذ من الروح وهو الفرج واما العقل فللعقل ذاته  
وموجده وتعين خاص فقيده ما يدركه ويضبطه وحصره اياها فيما يصوره واما النفس فللعقل  
الى البدن وتاثير اياه وليست عند ظهورها الاضال لبناية منها يستند بها انما تارة وعند تارة لكونه  
الحيوانية منها نفسا حيوانية ثم باعتبار غلبة القوى الحيوانية على القوى الروحانية فتتأثر اياه وعند تارة لكونه  
القلب من الغيب لاظهار كماله وادراك القوة العالمة وخاصة ما قبلها واما القواد فباعتبارها على  
اقوالها وهذه المرتبة كالمقدرة لظهور المرتبة القلبية فاذا غلب النور القلبي وظهر سلطان على القوى الحيوانية  
والطمانت النفس تنقضي مطبقة على اكل استعدادها وقوى نورها واشراقها ونورها كان بالقوة فيها وصار مראה  
للنفس الاطرية بقى القلب هو الجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وصاغر من الله كما جاني في  
الصحيح لا يسعني ارضي اسماني ويعني قلبه بكل المؤمنين النعم التي وقلب المؤمنين من عرش الله فالعبر ان اعلم الخبيفة  
الواحدة للعرضة هذه الاعترافات فحكمه بان الجميع شئ واحد حقيقة صدق اعتبرها مع كل من الاعترافات  
فحكم بالمعاصرة بينها صدق ايضا انبييه واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة الروحانية هي غلبة الروح على المرتبة الاخرى والمرتبة  
القلبية غلبة المرتبة الوحدانية الالهية ومن اعلم ان المرتبة الروحانية هي غلبة الروح على المرتبة الاخرى والمرتبة  
النفسية بها تلبس اضر اعلم ان الروح من حيث جوهه وتجده وكونه من عالم الادراك المجردة مغايرة للبدن متعلق  
به تعلق التدبير والتصرف فاعلم ان الروح في بقاءه وقوامه من حيث ان البدن صورته ومظهره وظهوره

كما لا تروية في عالم الشهادة تحتاج اليه غير منفك عن سائر اسرار النعم والالات المشهورة  
عند اهل النظر بل كسر ان الوجود المطلق الحق في جميع الموجودات فليكن بينهما مغايرة من كل الوجوه بهذا  
الاعتبار ومن علم كيفية ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اى وجه عيونه ومن اى وجه عيونه يعلم  
كيفية ظهور الروح في البدن وان من اى وجه عيونه ومن اى وجه عيونه لان الروح رب بدن فمن يتقوله حال ان  
مع المربوب يتقوله ما ذكرنا وهو احدى الفصل الحاشي عشر في عود الروح ومظاهر اليه  
تعالى عن القصة الكبرى فكم مران الحق تعالى تجليات ذاتية واسماءية وصفانية وان للاسماء والصفاء  
دولانية حكمها وساطنتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة اتمما تحصل بارتفاع الحجب  
وظهور الحق بالوحدة الحقيقية كما يظهر كل شئ فيها على صورة الحقيقة ويتم الحق من الباطل كونه يوم الفصل  
والقضا وحمل هذا التجلي ومظهر الروح فوجب ان يكون فيه عند وقوع ذلك التجلي وينبغي ان يكون جميع مظاهر  
قال تعالى وفيهم في الصور فصعق من السعوات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقتم القصة الكبرى  
لذلك قيل كل شئ يرجع الى اصله قال عز من قائل والله يراى السموات والارض كل شئ هاك الا وجهه كل  
من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك قد يكون برؤاى التعينات الخلقية وفناء وجه العبودية  
في وجه الربوبية كما نعدم تبيين القدرات عند الوصول الى البحر وذو بان الجبل بطول شمس الحقيقة قال تم يوم  
نطوى السماء كطي السجى للكب كما بدأنا اول خلق بعيدا وعدا امينا انا كما فاضل ان يزل عنها التعين السماوى  
يرجع الى الوجود المطلق بارفع وجوده المقيد وقال ابن الملائكة اليوم الله الواحد القهار مشير الى ظهوره وله حكم  
المرتبة الاحدية وجاء في الخبر الصميم ايضا ان الحق سبحانه يكتب جميع الموجودات حتى الملائكة وملوك الملوك ايضا  
كما ان وجود التعينات الخلقية انما هو بالقبليات الالهية في مراتب لكثرة كذلك روالها بالقبليات الذاتية  
في مراتب لوحدة ومن جملة الاسماء المنفصلة له القهار والواحد الاحد والفرق القليل والغنى والغنى بعيد  
والجيت والمناجى وغيرها وانكار من لم يذق هذا المشهد من العارفين علما لغير الواصلين حاله والمغرورين  
بعقولهم الضعيفة العادية هذه الحالة اما يثبت من ضعفهم بالانبياء عليهم السلام اعادنا الله منه ومن كماله  
عيسى بنور الايمان وتنور قلبه بطول شمس العبادات عبادان العالم دايما متبدلا وبغير انما من اية كما قال تعالى  
بالصبر في ليل من تجلبد وقد يكون باختلافها فيه كاختلاف الكواكب عند وجود الشمس فيسير وجه العبودية  
وجه الربوبية فيكون الترتيب ظاهرا والعباد مخفيا ومن لسان هذا المقام ينشد شربت عندهم فيقول حبنا  
تعين ترى دهرى وليس يرانى فلويرث الايام ما لا يحصى ما دوت دارى وكان ما دى من كل شئ هذا الاختلاف انما هو في مقابلة  
اختلاف الحق بالعباد عند اظهار ما ياه وقد يكون تبدل الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات هكذا



ارتفع صفة من صفاتها قامت صفة لا الهية مقامها فيكون الحق سمعة وبصره كما انطق به الحديث وتعرف  
في الوجود بما اراد الله كل منها قد يكون معجلا كما للكل والافراد الذين قامت في انفسهم وفوق الحق وهم في الحياة  
الدينية صورة وقد يكون مؤجلا وهو الساعرة الموحدة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين يتبين  
لا يتوهم ان ذلك الغناء هو الغناء العلي المحاصل للعارفين الذين ليسوا من رباب الشهود المحالي مع بقائهم  
عينا وصفة فان بين من يصفون بالحجة وبين من هي حاله فرقا عظيما كما قال الشاعر لا يعرف الحب لا من يكاد  
ما ناول الصبا تارة من عيبتها والحق ان الاعراب عن غير ستر والافكار بغير اجاد الخفا والعلم  
بكيفية على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكل وحصل له هذا  
المشهد الشريف والتجلي الذي الملقى للاعيان بالامانة كما قال تع فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخرقوه صفا  
واذا علمت ما قرعته كفى الاتحاد الذي اشتبه من الظاهر وعلقت اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصوته  
او اسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر من شهوده اتحاد قطرات الامطار بعد تعددها واتحاد الانوار  
مع تكثرها كالنور المحاصل من الشمس والكواكب على وجه الارض ومن الشرح المتعددة في بيت واحد  
واتبدل صور عالم الكون والفساد على هوى واحدة دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كيف  
ظنك بلخير اللطيف لظاهره كل من المراتب المحيرة الشريف والمحول والاتحاد بين الشكس المغايرين من كل  
الوجوه شوك عند كل الله كمال الغياب عندهم بنور الواحد القهار **الفصل الثاني عشر في النبوة**  
والرسالة والولاية قد مر ان الحق تعالى ظاهره باطنا والباطن يشتمل الواحد الحقيقة الحق الغيب المطلق و  
الكثرة العلمية حضرة الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال مستحيا بالكثرة لاخلو عنهما لان ظهور الاسماء  
والصفات من حيث خصوصيتها الموحدة لتعدد ما لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فيلزم  
التكثر ولما كان كل منها طالبا للظهور وسلطنة واحكام حصل النزاع والخاصم الاعيان الخارجية  
باحجاب كل منها عن الاسم الظاهر فيه فاحاج الامر الى مظهر حكم عدل يحكم بينهم ويحفظ  
نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم برتبة الذي هو رب الارباب بين الاسماء ايضا بالعدل واليقين  
كلامها الى كما لظاهره باطنا وهو النبي الحقيقي والقطب الذي لا بد من اوله وآخره ظاهره باطنا و  
هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين اي بين العلم و  
الجسم واما الحكم بين المظاهر ون الاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور نبيا عن النبي الحقيقي والنبوة  
هو النبوة الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشدا الى كمالهم المقدر لهم في الحقيقة العلمية باقتضاء  
استعدادات اعيانهم الثابتة زاياء وهو قد يكون مشرعا كما لمسلمين وقد لا يكون كانبيا بنو اسرائيل

والنبوة البعثة وهي خضا من التي حاصلت من التجلي الموجب للاعيان في العلم وهو انفيض الاقدار  
ولما كان من المظاهر بالهذه اللقائم الاعظم يحكم بالقوى على ابناء جنسه قرنت النبوة باظهار  
المعجزات وخوارق العادات مع القدي لتمييز النبي من المبتدئين والانبيا صلوات الله عليهم اجمعين  
الذات الالهية من حيث ربوبيتها للظاهر عدلها بينها فالنبوة مختصة بالظهور فيشترك كلهم في الله  
طهارة والقدر في الخلق وغيرها مما لا بد منه في النبوة ويمتاز كل منهم عن الاخر في المرتبة  
بحسب الجبلة النافذة كما في الغر من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير النافذة كانبيا بنو اسرائيل  
فالنبوة دايمة نامنة مشتملة على دواير متناهية متفاوتة في الجبلة وقد علمت ان الظاهر لا يأخذ التنا  
والقوة والقدر والاضرف والعلوم وجميع ما يقص من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام  
الولاية الماخوذة من الوحي والقرب والوحي بمعنى الجبلة ايضا منه فباطن النبوة الولاية وهي تنقسم  
الى العامة والخاصة والاولى تشمل على كل من امن وعمل صالحا على حسب مراتبهم كما قال تعالى الله  
ولي الذين امنوا الولاية والثانية تشمل على الواصيلين من السابقين فقط عند فناهم فيه وبقائهم به  
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالوحي هو الثاني فيه الباقي به وليك المراد بالغنى هذا انما  
انعدام عين العبد مظهر بل المراد منه فناء جهة البشرية في الجهة الربانية اذ لكل عبد جهة من الخسوة  
الالهية هي المشار اليه بقوله تعالى والكل وجهة هو موليها الاية وذلك لا يحصل الا بالتوجه التام  
الى جناب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جهة حقيقة فتغلب جهة خلقية الى ان يقهرها ويفهمها بالانوار  
كالقطعة من الفهم المجردة للثبات فانها بسبب الجواردة والاستعدادات المتولدة والتأثيرات الخفية  
فيها تشتغل قليلا قليلا الى ان تقهرها فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والابضاح و  
الاصناء وغيرها وقيل الاشتغال كانت ظلمة كدرة باردة وذلك التوجه لا يمكن الا بالجهة الذاتية  
الكامنة في العبد وظهورها لا يكون الا باجتباب قضاها دينا قضاها وهو التقوى عما عداها  
فالجهة هي المركب والراد التقوى وهذا الغناء موجب لان يتعين العبد بتعيينات حقانية وصفات  
ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرقع التعيين منه مطلقا وهذا المقام دايمة قائم واكبر من  
دايرة النبوة لانك انخفضت النبوة والولاية دايمة وجعل الوحي اسما من اسماء الله تعالى دون  
النبي ولما كانت لولاية كوجهية من النبوة وباطناتها شملت لا نبيا والا وليا فالانبيا  
اوليا فانون في الحق باقون به منبوتون عن الغيب اسلمهم بحسب اقتضاء الاسم لاداء ابناءه واطهاره  
في كل حين منه وهذا المقام ايضا اختصاص هو كسبي بل جميع المقامات اختصاص عطايتة غير كسبية







الاسماء والصفات ثم مرتبة الوجود الاول فلا قول بحسب الصفوف الى اخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب النفس  
من هيولى عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلوسفل باعتبار ما فوقه ومرتبات السفلى علو  
باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه والا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى  
بالنظر الى ما تحته الا السافل المطلق وقوله على قلوب الحكم تخصيصه بالقلب بقرينة ما ذهبنا اليه فان  
العلوم والمعارف الفايضة على الروح لا يكون الا على سبيل الاجمال وفي المقام القلبية تنفصل وتتبع كالعلوم  
الفايضة على العقل الاول لاجل ان النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحاني الذي هو  
العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكسب وهو الملك الاطلاق ومظهر الكرسي الروحاني الذي هو النفس الكلية  
فلكا مكسبا متناوفا في الصغرى والكبرى والظهور والضماء وهو تلك الثوابت المستندة بالمظاهر على الظواهر  
كما قال عز من قائل ان خلق السموات والارض واخلافا الليل والنهار الايات لا ايات الا بالباب وانما قال الحكم وله  
يقول المعارف والعلوم لانهم عليهم السلام مظاهر الاسماء الحكيمة اذ الحكمة هي العلم بخصايص الاشياء على ما هي عليه  
والعلم بقضاءها ولذلك انقسمت الى العلمية والعلمية والمعرفة هي ادراك الحقائق على ما هي عليه والعلم ادراك  
الحقائق ولو اتم منها لذلك يسمى التصديق علما والتصور معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله في اصوله  
وايضا المعرفة مسبقة ببيان حاصل بعد العلم بخلاف العلم لذلك يسمى الحق بالعالم دون العارف  
فان كان العلم والعمل به اتم من كل منهما جعلنا الحق مظهرا للحكيم عناية عليهم ولا قضاء مرتبتهم ذلك ويكون  
كل حق مختصا بحكمته خاصة مودعة في قلبه هو مظهرها جامع وقال منزل الحكم على قلوب الحكم وقد  
مر تحقيق القلب في المبادئ والمراد بالكلمة هنا اعيان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد  
يراد به الارواح كما قال تعالى يصعد الكلم الطيب الى الارواح الكاملة وسمى عيسى عليه السلام كلمة في موضع  
من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى قل لو كان الجحيم مائلا كالكتاب لرفق  
لقد الجحيم قبل ان تنفذ كلمتا ربك ولو جئنا مثله ممددا او يكون صدورا لاشياء من المرتبة العائية التي اشار  
اليه النبي صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعراب عنه عليه السلام ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله  
كان في علم ما فوقه هواء ولا تحته هواء اى في مرتبة لا تغير لها ولا اسم ولا نعت فيسمى عنها الابصار والنفوس  
بواسطة النفس الروحاني وهو انبساط الوجود واستلاده والاعيان الموجودة عبارة عن النعيمات التي  
في تلك النفس الوجودية سميت اعيانها بالكلية الفطرية الواقعة على النفس لانسحابها خارج وايضا كما ان كل ما على العاني  
العقلية كذلك تدل الاعيان الموجودة على وجودها واسماؤه صفاته جميعا كالذات الثابتة له بحسب ذاته ومرتباته ايضا كل منها  
موجودة بكلمة كذا فاطن الكلمة عليه اطلاق اسم السبب على السبب قوله باحدى الطرق الامم متعلق بقوله منزل الحكم

والبياء للبيبة اى بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله بالتوجه والدعوة اليه وسلوك طريقه بوجوب  
تنوير القلب نزل الحكم والمعارف اليقينية على قلوب الحكم الربانية فان اختلاف الطرق بوجوب الغواية  
والضلال قال عز من قائل وان هذا صراط مستقيم فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله  
او بمعنى في اى منزل الحكم على قلوب الحكم في احدى الطرق الامم او لتضمين التنزيل والاذن الى معنى الاخذ  
كقولك انزل القرآن بغير ريب او بغير تحليل لبيع اى اخبر به فالياء للصلة اى بحسب الحكم على قلوب الحكم باحدى  
الطرق الامم او للملازمة اى منزل الحكم ملتبسا باحدى الطرق الامم والامم بفتح الهاء المستقيم واعلم ان الطرق  
الى الله تعالى انما تكثر بتكثر السالكين واستعدادهم المتكثرة كقوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها  
ان ربي على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقيل الطرق الى الله بعد انقاس  
التخليق وكل منها في الانتهاء الى الرب مستقيم لانها لا يوصف بالاستقامة بل الخاصة التي اراد  
بقوله تعالى اهذه الصراط المستقيم فاللام هنا العهد والمعهود طريق التوحيد ودين الحق الذي جميع  
الانبياء واتباعهم عليه ويتحد طريقهم فيه كما قال سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا  
وبينكم لا نعبد الا الله لا ما ذكر في سورة هود عليه السلام وما من دابة الا هو اخذ بناصيتها  
الضلال ايضا موجبا لافاضة الحكم وميان الحق للصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخره  
يدل على ذلك ولذلك صدق اللاحق منهم السابق وما وقع بينهم من الخلف في التوحيد ولو اتمهم والاختلاف  
الواقع في الشرائع ليس الا في الجزئيات من الاحكام بحسب الانتمية ولو احقها فاحدية الطرق عبارة عن  
استمرار طرق السالكين من الانبياء والاولياء في وحدة الصراط المستقيم المحمدي وشرعية المربية  
عند الله كقوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا يجب  
اقضاء الاسم انظروا اما بحسب الاسم الباطن فطريقان جامع للطرق الروحانية كلها احدها طريق العقل  
والنفوس المجردة التي واسطة في وصول الفيض الالهي والتجلى الرحاني الى قلوبنا وثانيها طريق الوجه  
الخاص الذي هو كل قلب به يتوجه الى ربه من غير الغائبة ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق اخبر العارف  
الرباني بقوله حدثني قلب عن ربي وقال سيد البشر صلى الله عليه وسلم مع الله تعالى لا يستغنى فيه بكونك مقربا  
بني مرسل لكونه من الوجه الخاص الذي لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك في احدى الطرق الاول وكذا في الثاني  
اذ لا شك في وحدة الفيض وفيضه كما قال وما امرنا الا واحدا كلح بالبصر وكثير قوايل الفيض لا يقيح في حق  
الطريق كما لا يقيح في كثير الشيايبك في وحدة النور الداخل فيها والسالك على الطريق الاول هو الذي يقطع  
الحجب الظلمانية وهي البرزخ الجسدية والنورانية وهي الجواهر الروحانية بكثرة الرياضات والمجاهدة



الرجية لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل إليه من النفوس والعقول المجردة الى ان يصل  
المبدء الاول وحلة العمل وقل من يصل من هذا الطريق الى المقصد بعدد وكثرة عقباته وافاته والسا  
على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجاب بالجدات الالهية وهذا السالك لا يمر  
النازل والمقامات الا عند جوعه من الحق الى الخلق لتنوره بالنور الالهي وتحققه بالوجود الحق فيحصل له  
العلم من العلة بالمعلول وبكل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واتم من غيره في العلم والشهود  
قوله من المقام الاقدام اشارة الى المرتبة الاحادية الذاتية التي هي منبع فضل الاعيان واستعداداتها  
في الحضرة العلمية اولا ووجودها وكالاتها في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها ومرتباتها والجسمانية  
ثانيا واتما قال على صيغة افضل التفضيل لان القدم مراتب كلها في الوجود سواء لكن العقل باستعداد بعضها الى  
البعض يجعل قديمها واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض لثبوتها لا يمكن ان يكون مرادها بعد ان يكون عالما ولا يكون  
عالما الا بعد ان يكون حيا وكذلك الصفات جميع الاسماء والصفات مستند الى الذات القام الاقدم من حيث المرتبة لا لكونها كانت  
الاسماء والصفات ايضا قديمة قوله وان اختلف الملل والفرق باختلاف الالام للبيان والملة الدين والتخلد  
المذهب والعقيدة اى صل طرق الانبياء واحدا وان اختلف ادبياتهم وشرائعهم لاجل اختلافهم وذلك لان اهل  
كل عصر يخص استعداد كل خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومنابع يتا  
ذلك العصر والشيء المبشور اليهم انما يبعث بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلفت شرائعهم باختلاف القوابل وذلك  
لا يفتح في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يفتح اختلاف المذاهب في وحدة حقيقة الحق  
ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما في موسى عليه السلام باطل  
التمويه عليهم وعيسى عليه السلام ببراء الكهنة والارباب على قومه الطلبي نبينا صلى الله عليه وسلم  
بالقرآن الكريم المعجز بفضائله كل معلق بليغ ومصق فصح لما كان الطالب على قومه التفاهة والفضائل والبلادة  
على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم وبين الارباب علما وعينا كما مر بيان في الفصل الثامن قبل  
الصلوة من الله الرحمن ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واعلم ان الرحمة من الله يتعلق بكل شيء  
بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين المذنبين المغفرة والغفر  
عنهم ثم ما يتبقى على المغفرة من الجنة وغيرها وعلى المطيعين الصالحين الجنة والرضا لقاء الحق تعالى وغير ذلك  
بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الوحدانيين مع افاضة العلوم الباقية  
والمعارف الحقيقية وحل المحققين الكاملين المكملين من الانبياء والاولياء عليهم السلام التجليات الذاتية والاسماء  
والصفات واعلم مراتب الجنان من جنات الاحال والصفات والذات واعلم بجنات الذات والصفات ما به

ابتهاج

ابتهاج المبدء الاول من ذاته وكالاته الذاتية فالرحمة تتعلق بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هي على مراتب  
التجليات الذاتية والاسماء لكل استعداد وقوة طلبه اياها وفيضها من الاسم الجامع الالهي الذي هو  
منبع الانوار كلها لا تدرى ذلك قال تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الرحمن الرحيم او  
غيرها وما كانت الملائكة مظاهر الاسماء التي هي سنده الاسماء الاعظم والسادن لا بد من متابعتها فيحصل  
له الفيض من جميع الاسماء واستغفره مظاهرها باسرها ووداء المؤمنين له عليه السلام انما هو مجازاة ذاتية  
يقضوا عيانتهم الثابتة بلسان استعداداتهم الذاتية ذلك وكما كان عليه التسليم واسطة لوجود انهم في العلم  
والعز والهيبة واهية ووجود اذ كان واسطة لكان انهم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومبدأ  
لكل عين واهية بايضا لها الى كمالها كذا كان او ايمان اذ من ربه فيفيض بحسب القابلية في العالم في الهم لا تستقر  
الجنس لان جميع المحل بالالف واللام وهو بعيد الاستغراق كما تقرر عند علم الظاهر وان جعلنا امدا على  
الله عليه السلام مخصوصا بالكمال السابق في الذهن بحسب الظاهر فاللام للهداية به الى كمالها لا لبارئها  
طريقه وايضا حقه تحقيقه وتسليكه سبيل يوجب الكف والشهود وترغيبه فيما يوجب الذوق والرجي  
وامر بالعبادة والاخلاق المرصية ونهي عما يوجب النقص والدين من المنها الشرعية ليعرف في الهم العالي  
وجها وذرعوها وتخلص من قيود التخصيص بذكر مقامها الاصل ونشأتها والجمع الهمة وهي مأخوذة من الهم  
وهو القصد يقال هم بكذا اذا قصدت قال تعالى ولقد هممت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب تصب في جميع  
قواه الروحانية الى جناب الحق حصول الكمال له او غيره قوله من خزان الجود والكرم متعلق بقوله بمد  
الهم والخزان هو الخزان الالهية المعبر عنها بالاسماء والصفات ولما كان كل من هو الجود الكريم لا يعطى الا من خزان  
وبحسب جوده وكرمه اضاف الخزان الى الجود والكرم واللام فيهما عوض عن الاضافة الى من خزان جوده وكرمه  
تعالى وقيل لقرينه بينه وبين الكرم ان الجود صفة ذاتية للجواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف  
الكرم فانه مسبوق باستحقاق القابل والتوال منه وامداد النبي صلى الله عليه وسلم الهم من خزان الجود والكرم  
التي للحضرة الالهية انما هو بقطبته وخلافه الخزان الله والفضل الخليفة قوله بالعدل الا قوم متعلق  
بقوله بالمد الهم بالقول الاصل الاعلى الذي لا يخاف فيه بوجه من الوجوه لانه مظهر لاسم الجامع الالهي  
وهو بلسان استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال والاعتدال بمرستيف من الحق فيفيض على الهم بحسب  
استعداداتهم وهو اصل السنة وافصحها كما قيل سال الله افصح من لسان القال ولسان القال والحال تتبع لسان  
الاستعداد فاذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون القال والحال في غاية الصدق فقوله عليه السلام اقوم  
الاقوال وحاله اصل الاحوال قوله محمد وآله وسلم عطفه بيان الهم وهذا اشارة الى النبي صلى الله عليه وسلم



عليه وسلم بعد ارايح جميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والتران حال كونه في الغيب لكونه قطباً  
ازلا وبدا كما يذكر روح الاولياء اللاحقين به بايصالهم الى مرتبة كالم في حال كونه موجوداً في الشهادة ومنفلاً  
الى الغيب هو دار الآخرة فانوار غير منقطعة عن العالم قبل تعلق روحه بالبدن او بعده سواء كان حياً  
او ميتاً والله عليه السلام هله واقام بها ما ان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن صحت نسبته  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والامام القادر مقامه سواء كان قبله ككافة  
الانبياء الماضين او بعده كالاولياء الكاملين ومن صحت نسبته اليه معنى فقط كما في الاولياء السابقين  
عليه كقوله من ال فرعون وصاحب يس فهو ولد الروح القادر على ما يقوله من معناه لذلك قال عليه السلام  
وسلمان منا اشارة الى القرابة المصنوعة ومن صحت نسبة اليه صورة فقط فهو اما ان يكون بحسب الهيئة  
كالسادات والشرفاء او بحسب دينه وبقوته كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصالحين و  
العباد وسائر المؤمنين فالقرابة المعتبرة الثانية هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى ثم القرابة المصنوعة  
الروحانية ثم القرابة المصنوعة الدينية ثم القرابة الطينية والتسليم من الله عبارة عن تجليه عليه السلام  
من حضرت الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والدين المعجزات الجلال المخلص عن  
سطوات الجلال ومن المؤمنين قول الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعاً لا كرها كما قال تع  
فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم فلا يجزى في انفسهم حرجاً ما قضيت ويسلموا تسليماً  
قوله اما بعد فاني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بشفرة اريتهما في العشر الاخير من محرم سنة  
سبع وعشرين وستاً ثم تمهيد عذبه لاظهار هذا الكتاب الى الخلق فان الاولياء اماناء الله تعالى والاولين  
لا بد من ان يحفظ الاسرار التي اوتيت عنده ويصونها عن الاغيار كما قال يقولون خيراً فانت امينها وما  
انا اذ المخبرين بامير الهم الا ان يوم باظهارها فبحسب عليهم لاظهارها ولاخبارها كانت الرؤية اما بالبصيرة  
او بالبصر والكل لم يظهر في جميع العوالم ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرزخ كنقيد المجربين فيه  
انها كانت في مبشرة اي في رؤيا مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قال عليه السلام عند  
اخباره عن انقطاع الوحي الا المبشرات فقالوا اما المبشرات يا رسول الله قال الرؤيا الصالحة يراها  
المؤمن وهي لا يستعمل مع موصوفها فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال ارض بطحاء قوله اريتهما على صيغة المبينة  
للفعل من ال اريته اي اريتهما الحق من غير ارادة متى وكسب عمل ليكون مبرأ من الاغراض النفسانية وثبها  
عن الخيالات الشيطانية قوله بحجروسة دمشق وبهيد صلى الله عليه وسلم كتاب فقال لي هذا كتاب  
فصوص الحكم خذ واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

متاكم امرنا متعلق بقوله رايت اي رايت في محرم سنة دمشق وفي قوله بيده كتاب اشارة الى ان الاسرار  
والحكم التي يتضمنها هذا الكتاب انا هي مما في يد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحت تصرفه كما يقال  
هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر التصرف بالاختذ والاعطاء وقوله هذا فصوص الحكم  
يحتل ان يكون اخباراً منه عليه السلام بان اسمه عند الله هذا وان يكون سماه صلى الله عليه وسلم بذلك  
ولا بد ان يحكي بين الاسم والمعنى مناسبة ما عند اهل التحقيق فهذا الاسم يدل على ان سماه خلاصة الحكم  
والاسرار المنزلة على ارواح الانبياء المذكورين فيه اذ فضل الشئ خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله  
تعالى وايضا لما كان مراتب تراتل الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلاً لتقوس الحكم  
الالهية شبهها بحلقة الحاتم والقلب بالفصل المذكور هو محل التقوس كما قال في اخر الفصل الاول وفص كل  
حكمة الكلمة التي نسبت اليها هي لكتا بفصوص الحكم كما في بيان حكمها قوله خذ واخرج به  
الى الناس اي خذ مني في سرك وغيبك واخرج به الى عالم الخس والشهادة بتعبيرك اياه وبقنع غيبك  
قوله السمع والطاعة لله بالنصب اي سمعت لسمع واطعت لاطاعة لله لانه رب الارباب ولرسوله  
خليفته وقطب الاقطاب واولي الامر الى الخلفاء والايضا الذين لهم الحكم في الباطن والسلاطين والملوك  
الذين هم الخلفاء الخليفة والحقيقة في لظاها وقوله منا اي من جنسنا واهل ديننا وقوله كما امرنا  
اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقوله عليه السلام اطيعوا امر اطيعوه ولو كان  
عبد جشياً وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تارة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل نظامه  
فحققت الامنية وخلفت الثقة وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حدث في رسول الله صلى  
الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اي امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم وحققها اي ثابتاً في  
الخارج وظاهر في الحسن بتعبير اياه واظهار في فواه على النفوس المستعدة الطالبة لعنايه كما قال تعالى  
حكاية عن يوسف عليه السلام هذا تاويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقاً اي خرجها واطهرها في الحق  
فلام للعهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطكروا انا اضعناها الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم دون الشيخ لان الامر بالخارج هو الرسول عليه السلام والشيخ مأمور اذ ذلك اولى به اللهم  
الا ان يقال الشيخ عليه السلام استدل بعينه وروحه عن حضرة روح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فخ يكون الامنية من طرفه والاولى والاطلاق هذا للفظ الماخوذة من التمس على الانبياء شايخ كما  
قال تع وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا اتى من الشيطان في منبته فيمنع الله ما يليق الشيطان  
فترى حكم الله اياته ونجربها بقصد والهمة انا هو عن الاغراض النفسانية والالقاءات الشيطانية فانه يلقي



في القلب عند كل حال من الاحوال ما يناسبه والعارف الحق يعلم ذلك فيخلصه عما القاء لانه المؤيد بنور الله  
قوله كما حده اي عينه من غير زيادة متى في المعوق نقصان وسالت الله ان يجعل في اي باراز هذا الكتاب  
وفي جميع احوال من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اي تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادك ليس لك  
عليهم سلطان واعلم ان عباد الله الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم العارفون الذين يعرفون مداخلة الروح  
مع الامور لا يتعدون عنه والموحدون الذين لا يرون لغيره وجود او لا ذنوا ولا يعلمون الاشياء الا بظهوره  
بما لم يكن عباد انهم وحركاتهم وسكناتهم كلها باالله الله من الله والى الله قال تعالى وقضى بك لا تعبدوا  
الاياه والذين يعبدون الله من حيث الوهية وذات المستحقة للعبادة لا من حيث انه منهم او حرم فان عبدتم  
لا يكون عبد المثلث وعبد الرحيم لا يكون عبد القهار ولا لدخول الجنة ولا للخلاص من النار فانه يخرج عبد حظ واسير  
نفسه فلا يكون عبد الله لذلك ايضا فهم الحق الى نفسه في قوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول  
عبد الهوى ايام حمل واثنا في غمرة من سكرنا من شراب غشائنا ما نعبده الحق المعقوب من الجنة لا على حسن  
ثوابه فليتحلى بوجه في قلوبنا عندنا رجاء في اللقاء خطا به فمرجع انواع البودية الهوى سكون من كبر عبد العز  
جنازة ويعد من غير شيء من الهوى ولا للتوى من امره وعقابه ولا بد ان تعلم ان هؤلاء محضون من اعمال الشيطان  
الامن لا لقائات والخواطر كما قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا بالحق لانه لك قيد بالاحوال قوله  
وان يختص في جميع ما به من باني وينطق برسا وينطق عليه جنانا اشار الى باقي مراتب الوجود لان الشئ وجوا  
في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في الكتابة ووجود في العبارة والاشارة ولما سأل الله ان يحفظه من  
الشيطان في حواله التي توجب الاعيان سالك يختص بالالتفاتات الحامية ويحفظه من الخواطر الشيطانية  
ليكون مصوتا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقه بناني ثم الوجود في  
العبارة على الوجود الذهني بقوله وينطق برسا لانه الاول من الوجود العيني في الثبوت وقرب الثاني من الاول  
في الظهور وتأخير الوجود الذهني اشار الى انه اخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار  
اخر ليكون الاول بعينه الاخر باعتبارين والرقم الكتابية والجنان بفتح الجيم القلب قوله باللقاء التبر  
والثقت الزوجي في الرقع النفس بالتأيد لا غصا في متعلق بان يختص واعلم ان الالتقاء اي اللقاء  
الخاص رحا في شيطان وكل منها بلا واسطة او بواسطة الاول هو الذي يحصل من الوجه الخاص الرحا في  
الذي يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد باللقاء التبرحي اي باللقاء الرحا في المزمع عايقض في اسم  
المضل من الالتفات الشيطانية والثاني هو الذي يفيض على العقل الاول ثم منه على الارواح القدسية لم  
منها على النفس الحيوانية المنطبعة ما سبق تقريره في بيان الطرق وهو المراد بالثقت الزوجي اي الحاصل من

روح

روح القدس ما حوزة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نقت في روعنا ان نفسا لن توت حتى  
تستكمل رزقها والنفس هو ارسال النفس استعير لما يفيض من الروح قوله في الروح النفس  
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من القاء الملك بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من  
الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني اذ كل ما يفيض من غير  
الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروح بضم الزاي  
وسكون الواو هو النفس المراد به هنا الوجه الذي يلي القلب المسمى بالصدر في اصطلاح القوم لذلك  
وصفه ونسبه الى النفس المحترمة هو الشيطان وهو بلا واسطة كالالقاء من الاسم المضل والبر  
كاللقاء النفساني قوله بالتأيد متعلق بان يختص في الباء بمعنى مع اي ان يختص في الالتقاء السبجي مع  
التأيد لا غصا في الملازمة اي ملازمة بالتأيد الاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسمه العاصم والحفظ  
قال له واعتصم بحبل الله وقال من يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم قوله حتى مترجما لا متوقفا  
ليتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انه من مقام التقدير المنزه عن الاغراض النفسية التي يدخلها  
التبليس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل شاهد الشيخ رضي الله عنه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاه الكتاب والمهمل الحق المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فتجلت  
لها انكشفت عليه هذه الحقائق ثم عبر عنها بالفاظ فقوله حتى اكون مترجما اي سالت الله العصمة والتأيد حتى  
اكون مترجما لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي اعلمني الله اياها من الكتاب الذي اعطانيه  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بالتصريف النفساني فيها بالزيادة والنقصان فانهما من فعل الشيطان  
والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود الواصلون الى حضرة الذات والوجود الراجون  
من حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب  
القلب اذ تجلى له الغيب وانكشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في  
اطوار الربوبية لان المراتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج  
ملكوت السموات والارض من لم يولد مرتين قوله انه من مقام التقدير اي يعلم اهل الله بالحقيقة  
واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واسرارها لا الفاظه منزل من مقام التقدير وهو مقام احدي  
الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية الرجعية للنقصان باعتبار مقام تفصيل وكثرة التبليس  
سر الحقيقة واطوارها بخلاف ما هي عليه يقال يترفلان على فلان اذا ستر عنه الشئ واره بخلاف  
ما هو عليه قوله وارجوا ان يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قد اجاب ندائي لسان ادب مع الله



فان الكمل الطلوعين باعياهم الثابتة واستعدا ذاتها مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله ثم الاما  
يقضيها استعدادا قائما واعيانهم كما نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله لا تمتد سلوا الى الوسيطة فانها  
لعبد من عباد الله وارجوان اكون انا ذلك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انها له لكن بدعاء  
الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائي اشارة الى قوله تعالى انه لسميع الدعاء  
فان الدعاء يتعلق بحضور السميع ثم يحجب الحجب لذلك واليه اشارة بقوله قد اجاب تدائي في سؤالي فما  
القي الا ما يلقي الى ولا انزل في هذا المسطور الا ما ينزل به على اي فليست ملقيا عليكم الا ما يلقي الى من الحضرة  
المجدي من اسرار الانبياء والحكم الخفية بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به على في صرة رسول الله  
من حضرة الذات الاحدية فليس لاحد من المجريين ان يعترض على ما تضمنه الكتاب فيحكم عليه باحكام يقتضيها  
الحجاب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للنسبة التامة الواقعة بين عليهما اذا الاحكام الوجودية الغيبية  
تابعة للاحكام المغنوية الغيبية ولما عرف رضى الله عنه ان المجريين عن الحق لا بد من ان ينسبوه فيما قال  
الى ادعاء النبوة ويتوهموا ذلك منه قال ولست بنبى ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بها  
اختصاص الهى اذ هو الذى يختص برحمته من يشاء وقد انقطعنا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى  
الله عليه وسلم بالاصالة لانه عليه السلام الى كمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم  
نعمتى اى نعمة الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاكمال مكارم الاخلاق والزيادة على الكمال نقصان لكنى  
وارث ولا خرفى حارث اى ولكنى وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث ياخذ من مورثه  
ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه المقدار واما الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاخوال والارث  
والمقامات والمكاشفات والتجليات كما قال عليه السلام الانبياء ما وروا دينار ولا درهما وانما وروا العلم فمن اخذ  
بخطه وافر العلم الحاصل لهذا الوارث اكمل واتم من الحاصل لو ارث نبى اخر لانه عليه السلام اكمل الانبياء علما وحكما  
ومقاما فكذا وارثه اكمل الوارثين علما وحكما ومقاما وكما يحكم ان المال المورث يتملكه الوارث فمر من الله  
اراد الوارث ذلك ما لم يرد ذلك هذا الوارث ياخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداده ان  
شاء ذلك او يشاء فانه تمليك فمرى معنى قوله عليه السلام فمن اخذ لى من اخذ العلم الهى من الله القايم  
بربوبيته باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم  
واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليات الاسماوية والذاتية على سبيل الجذب والوهاب من غير فعل  
وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وفعل قال تعالى بل هو ايات  
بينات في صدور الذين اوتوا العلم فعلموا الاولياء والكمل غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ماخوذة

ماخوذة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار وثباتها بالمقولات فيما بينه انما هو استشهاده لما علمه والى  
المعاني بالدلائل العقلية تنبيه للمجريين وتأسيس لهم رحمة منهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف  
والشهود ولا يقدر استعدادا بادراك اسرار الوجود فلم نصيب من الانبياء والرسالة بحكم الوارث  
لا الاصالته كما للمجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يبتغون عن  
المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما في الشبهة الدنياوية سببا للوصول  
الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام الدنيا مزرعة الآخرة قال ولا خرفى حارث ولا يريد بها جر  
الآخرة من دخول الجنة وغيرها فان الكمل لا يعبدون الله والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا الى الله  
فارجعوا جواب شرط مقدراى اذا كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف  
متى وانا ما مورس بابراره فمن الله فاسمعوا الامتى الى الله فارجعوا عند سماعكم الاطاعة لكم سماعه  
لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم في بعض اسرارى الى فانه ميسر كل عسير ليطالعكم بمعانيه  
كما هي باشراف انوارى في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع  
لانه هو الامر بالابرار والاطهار فاذا سمعتم ما اتيت به فاعوا امر من وعى اذ لحفظ اى فاذا  
سمعتم ما اتيت به من الله لا متى بفنائى فيدوبقائى به فاعوا وحفظوا بذكر معانيه وتحقيق اسرار  
ثم بالعلم فصلوا بحمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاجمال  
وفرعوا على التقاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول  
الذهن منها الى تفاريحها فمن لم يتفطن بتفاريحها لم يكن عالما بهذا الفن الذوقى ولا بهذا الكتاب  
واجمعوا اى تلك التقاريع فى اصولها لتكونوا عاملين بالفرع فى عين الاصول وبالاصول فى عين  
الفرع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء فى عين كلياتها ولا يغيب عن علمه فقال الله  
فى الارض ولا فى السماء وفصلوا بحمل القول الذى ذكرته من المراتب والمقامات واجمعوا بين كل مقام  
واهل من الانبياء والاولياء بمنزلة كل مقام ثم متوا به على طائفيه لا تمنعوا اى منوا بما سمعتم وفهمتم  
معناه على طائبيه بارشادهم وتنبيههم على المعاني المودعة في اى اعطوه عطاء امتنا يا غير طالبين منهم  
عوضا لتكونوا داخلين فيهم قال تعالى فيهم ومرار زقناهم ينفقون ولا تمنعواهم عنه وبحلا فان رحمة الله  
قريب من الحسنين الذين لا يخجلون بما رزقهم الله واعلم ان المنه على القسمين محمودة وهى المشار اليها  
بقوله تعالى بل الله يبين عليكم ان هذا لكم للايمان ومذمومة وهى المنهية عليه بقوله يا ايها الذين امنوا  
لا تبطلوا صدقاتكم بالمال والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية وهى باسنى الحق بالمان امرنا رضى الله



عندهما تتحقق بالاخلاق الالهية وتتحقق بالصفات الحقايقية هذه التهمة التي وسعتكم فوسعوا اي هذه الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعتكم وشملتكم فوسعوا انتم ايضا تلك الرحمة على الظالمين لتكونوا شاكرين لنعم مودين لحقوق مقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها قال اللهم ارزقني وارزق مني فتلقوا بالوارثين قوله ومن الله رجوان اكون ممن ايدوا ويد وقيد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد واحشروا في زمرة كما جعلنا من امته لسان ادب مع حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين الله ممن ايدوه الله وقيدوا بالشرع المحمدي واتباعا من هذه الحضرة الجامعة رجوان اكون ممن ايدوا الله بتأييده وتوفيقه فتايد بقبول اياه لا ممن رده الله من حضرة باباعاده فحجرا مره وياه وبعد التايد يؤيد غيره بان يجعله مستعدا للتايد الالهي بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بمطابقة والتقيد بشريعته كما قال لو كان موسى حيا لما وسعنا الا اتباعا طه هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا بشريعته ومقتليا بطريقته ليكون متحققا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات وانما التي بصيغة المبني للمفعول في قوله ايد وقيد تعظيما واجلالا للفاعل اذ تائده رضي الله عنه بالنسبة الى لطف الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اي من جملة الذين ايدهم الله ووقفهم وقيدهم بشريعته نبي صلى الله عليه وسلم قوله فتقيد اي اذ اقمده الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيد بالقبول والانقياد والطاعة وقيد غيره بتبنيه على جلال قدره وكمال عظمتهم وامره قوله وحشروا في زمرة اي ان يحشروا ويجعلوا في الاخرة من اهل التابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم الغايين بالسعادة العظمى والدرجة العليا كما جعلنا من امته في الدنيا قوله فاول ما لقاها المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله فصحة الهيبة في كلمة ادمية وانما قال المالك والعبدان الا لقا لا يمكن الا بين الملقى والملقى وهو الله نعم من حيث ربوبيته والرب هو المالك لانه من جملة معانيه وللملقى عليه هو العبد وايضا القاهنة المعاني ليس الا لتكميل المستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتربية ولما كان للرب عبد ذكر ما يقابله وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفسه اي اول ما لقيه الله في قلبه على سبيل الالهام من الحكمة والاسرار فصحة الهيبة وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي باعتبار اتخاذ الظاهر والمظهر ولا يجوز ان يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبي صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساءة الادب وان عبد الله ورسوله منه وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما لقاها المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه

حكمة الهيبة وفص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتمة ما بين به الخاتمة ويكتب عليه اسم صاحبه ليختم على خزائنه وقال ابن التيمية كل ملتقى عظيم فص وفص الامر مفصلة قال الشاعر شعور وربا من خلته ما يقا + وياتيك بالامر من فصح + والا لان النسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انما علم بحقايق الاشياء على ما هي عليه وعمل بمقتضاه فص كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصله لروح نبي من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيقضيها على روح ذلك النبي بحسب استعداد وقابليته وعلى الثاني هو القلب لتتقش العلوم الخاصة به ويؤيد هذا الوجه ما ذكره في آخر الفصل من قوله وفص كل حكمة الكمية التي نسبت اليها معنى قوله فص حكمة الهيبة اي محل الحكمة الالهية وهو القلب الثابت في الكلمة ادمية والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة ادمية هو ان ادم عليه السلام خلق للخلافة وكانت مرتبة جامعة بجميع مراتب العالم صار مرآة للرتبة الالهية قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن لغيره تلك الرتبة ولا قابلية ذلك الظهور لذلك خصها به وايضا هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحانه من اظهرنا سوته شعس سترنا لا هوته الثاقب + ثم بدأ في خلقه ظاهرا في صورة الأكل والشارب والمراد بالكلمة ادمية الروح الكلي الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال رضي الله عنه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسياتي بيانه في آخر الفصل انشاء الله تعالى ولما كان ادم ابو البشر عليه السلام اول افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعيتها واولاد الكمل خص رضي الله عنه الفصل باسمه وبين فيه ما يختص بكلمته كما بين ما يختص بكلمته كل نبي في الفصل للنسب اليه قوله لما شاء الحق من حيث اسمائه الحسنى التي لا يبلغها الاحصاء شروع في المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا اصليا من الابدان والاولاد في العلم واخر في الدين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى او وجد العالم وبين العلم الغائية من ايجاد الانساني وهي روية تعالى ذات بذاته في مرآة عين جامعة انسانية من مرايا الاعيان كما قال كنت كثر محفيا فاحيت ان اعرف فخلقت الخلق وتحت اليهم بالتعريف فعرفوني فهدى القول كتمهيد اصل يترب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل ما شاء مجازا اذ هو مشعر بحصول المشيئة بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها الزلية وابدية وجوابا لمحمد في تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود ويظهر به سره اليه ووجد ادم عليه السلام ويكون قوله فاقضى الامر جوابا لما ودخول الغاء في الجواب للاعتراض



الواقع بين الشر والمجزأ وهو قوله وقد كان الحق اوجدا للعالم الى اخره والاول ظهر ومشيتة تعالى عبالقن  
تجلية الذاتي والغاية السابقة لايجاد المعدوم او اعدام الموجود وارادته عبارة عن تجلية الوجود للعالم  
والشيئة اعم من وجده من الارادة ومن تنبع مواضع استعمالات المشيئة والارادة في القرآن يعلم ذلك  
وان كان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام اخر اذ لا فرق بينهما فيها والمراد بالاسماء المحسنى الاسماء الكليئة  
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط الروية في الحديث لذلك قال النبي لا يبلغها الاحصاء اى العدد  
فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كليتها متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في  
الفصل الثاني من المقدمات وانما جاء بالحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه المشيئة والارادة  
للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليهما لكن ليس للذات من حيث هي مع قطع النظر عن  
الاسماء والصفات وليست لهما ايضا من حيث غناءها عن العالمين بل من حيث اسماءها المحسنى  
التي بذواتها وحقايقها تطلب المظاهر والجمال لتظهر انوارها المكنونة وتكشف اسرارها المخزونة فيها  
التي باعتبارها قال تع كنت كثر مخفيا الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه  
في كون جامع يحصر الامريان متعلق المشيئة والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة  
التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال ان  
شئت قلت ان يرى عينه اى عين الحق فان جميع الحقايق الاسماوية في الحضرة الاحدية عين الذات وليست  
غيرها وفي الواحدية عينها من وجدها من غيرها من الخ والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود  
العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مراد فالوجود المطلق عند اهل النظر هو هنا بمعنى  
المكون اى شاعان يرى اعيان اسمائه او عين ذاته في موجود جامع بجميع حقايق العالم مفرد انها و  
مركباتها بحسب مرتبته يحصر تلك الموجودات من مقتضياتها وانعائها وخواصها و  
لوانها كلها فاللام في قوله الامر عوض من الاضافة والاستغراق اى جميع الامور الالهية والامر  
بمعنى الفعل ويحصر الشأن الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشأن وهو اعم من الفعل لا قد يكون حالا  
من الاحوال من غير فعل او يحصر ما يتعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون مجازا من قبيل طلاق  
الملازم وارادة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المستحق بادم وغيره ليس هذا القابلية و  
الاستعداد والستر في هذه المشيئة والحصر ان الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكما لانه الذاتية المستمارة  
بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته في عين اوليته وباطنية مجموعة مندما بعضها في بعض  
فاراد ان يشاهد ها في حضرة الخيرية وظاهر يتكذلك ليتطابق الاول والاخر والباطن والظاهر

ويرجع كل الى اصله فقوله لكونه متصفا بالوجود ويظهر به ستره اليه لتعليل المحصول للروية فان الحق يعلم  
الاسماء واعيانها ومظاهرها ويرها ويشاهد ها من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما  
قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه بصيرا فلا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الروية على الروية الحاصلة  
في المظهر الانساني فان هذه الروية ايضا الحق وح يكون تعليلها فيكون معناه انه شاء ان يرى اعيان  
او عينه بادم في ادم لكونه متصفا بالوجود اذ هو من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود و  
قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالانصاف به والقابلية المذكورة حاضرة لجميع اسرار الاسماء و  
خصوصياتها لان وجود الملازم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به ستره  
اليه يجوز ان يعطف على ان يرى فينصب وضمير به عائد الى الكون الجامع وضمير ستره واليه عائد الى الحق  
واليرصلة يظهر يقال ظهر له واليه والمراد بالستر عين الحق وكما لانه الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل  
وليست وراء عبادان قربا اى شاعان يشاهد عينه وكما لانه الذاتية التي كانت عينها مطلقة في  
الشهادة المطلقة الانسانية في مراة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه لتعليل للروية من غير ان  
يحمل انها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى ان كان مشاهدا لنفسه وكما لانه في غيب ذاته بالعلم الذاتي  
ولا يغرب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الروية والشهود الذي يحصل  
بواسطة الارباب يمكن حاصلا بدونها ان خصوصيات الرايا يبطى ذلك فشاء الحق ان يشاهد ها كذلك  
ويؤيد هذا المعنى قوله فان روية الشئ نفسه بنفسه في نفسه ما هي مثل روية نفسه في امر اخر  
يكون له كالمراة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجوه  
هذا المحل ولا تحلية له هذا لتعليل المشيئة وايما الى سوال مقدّر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد  
العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجابته ليس روية الشئ نفسه بنفسه في نفسه كروية نفسه في شئ  
اخر يكون له ذلك الشئ مثل المراة وذلك المراة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشئ وتلك  
الخصوصية لا تحصل بدون تلك المراة ولا بدون تجلي ذلك الشئ لها كاهتزاز النفس لتزادها  
عند مشاهدتها الانسان صورته الجميلية في المراة الذي غير حاصل له عند تصور لها وكظهور  
الصورة المستطيلة في المراة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المراة المستطيلة مستطيلة  
وكظهور الصورة الواحدة في الرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقال يلزم ان يكون الحق مستكلا  
لغيره لان هذا الشئ الذي هو له كالمراة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غير مطلقة  
بل من وجده عينه ومن اخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق



ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى اشار بقوله يكون له كالرأفة ولم يقل في الرأفة  
لان المراد غير الناظر فيهما من حيث تعينا هما المانعان عن ان يكون كل منهما غير الآخر وليس هنا  
كذلك لان التعيين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا ينافي فيها وقوله في امر اخر اى  
بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والضمير للشان يفسره الجملته  
التي بعده ومن فيهما البيان اى يظهر نفسه في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراى بلا وجود  
هذا المحل ولا تقابله ولما كان الراى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجليه وضمير له للمحل  
وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من  
الجلاء قوله وقد كان الحق اوجدا للعالم كلها وجود شيخ موسى لا روح فيه فكان اى العالم كرامة غير  
مجلوة ومن شان الحكم للحكم الالهى انه ما سوى محلا الا ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالتفخ فيه وما  
هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة السواة القبول الفيض التجلى الذي لم يزل ولا يزال  
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقضى جواب لما والواو للمحال وقوله وجود شيخ صفة  
مفعول محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود شيخ ومعناه انه الحق تعالى قد كان اوجدا للاعيان  
الثابتة التي للعالم الكبير دون الصغير لانسان بالوجود العيني مفصلا كالوجود الذي لا روح فيه  
والرأفة التي لاجلاء لها وكان من شان الحق وحكمة الالهى سنته انه ما اوجد شيئا وسواه الا فلا بد ان  
يكون ذلك الموجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالتفخ فيه قال تعالى في ادم عليه السلام  
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخ تعالى واعطاه القابلية والاستعداد قوله  
وما هو اى ليس ذلك النفخ الا حصول الاستعداد من الصورة السواة اى من ذلك الموجود لقبول الفيض  
المقدس الذي هو التجلى الدائم الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العالى والعينى  
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل  
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى بل حاصلا منه ولا يلغى ان يتوهم ان هذه الاعيان  
كانت موجودة زمانا من الزمنة والانسان معدوم فيه مطلقا والا يلزم وجودها مع عدم روحها  
بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعد زمنية لتوقفها على حصول  
الاستعداد المزاجى الحاصل من الاركان العنصرية بالفعل والانفعال والتربية كما اشار اليه بقوله تعالى  
خمرت طينة ادم بيدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفصيل  
الحقيقة الانسانية كما مر بيانه في المقدمات من حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الارواح

١٦

كما اشار اليه النبى صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري من حيث النشأة الروحانية المجردة  
التي في عالم المثالى ايضا من قبيل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس الفلكية تاخرا اذا  
لا زمانيا خلا يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشأة العنصرية تجعل فيها  
من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالخالفه كما مر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود  
والحق العارف براتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويشاهده فيها  
بالصور المناسبة لطوائف مراتبها عند التناول من الحضرة العلمية الى العينية ومن العينية الى الشهادية  
المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الانسانية الحادثة الزمانية بشهودا محققا ولا يحيط بما اشترنا اليه الا  
من احاط بسرفقوله تعالى وقد خلقكم اطوارا قوله وما بقى الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه  
الاقديس تنمى لما ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهى هو ايضا يستدعى من يستند وجوده اليه  
لانه بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين ان ايضا مستندا الى الحق تعالى فاين منه ذلك قال  
والقابل لا يكون اى لا يحصل الا من فيض الاقدس اى لا قدس من شوايب لكثرة الاسماء ونقاها  
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات المحلى الذاتي  
الموجب لوجود الاشياء واستعدادها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنت كنز انغصيا فاحببت ان  
اعرف الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعداد  
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مترتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لا منافاة بين هذا  
القول وبين قوله في الفصل العزيرى وغيره ان علم الله في الاشياء على ما عطيت العلم وما هي عليه من  
نفسها وقوله فله الجنة بالغة وقوله فالحكم عليه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك وقوله عليه السلام  
وجد خيرا في محمد الله ومن وجدته دون ذلك فلا يلو من الانفس قوله فامر كل من ابتداء وانهما وه  
اليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه جواب شرط مقدراى اذا كان القابل وما يرتب عليه من الاستعدادات  
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فاينما من الحق تعالى حاصلا منه فالامر اى الشان بحسب  
الاجداد والتمليك كله منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر المأمور بالوجود بقول كن كما قال تعالى امره اذا  
اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وكما كان هو ولا مبداء لكل شئ كذلك كان اخر ومرجعا لكل شئ  
قال تعالى واليه يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء  
الافعال والصفات والذات في فعاله وصفاته وانه الموجب لرفع الاثنية وظهور حكم الاحدية هذا  
ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرارا مؤكدا للاول وان حملناه على التجليات الفايزة بالفيض المقدس



كل حين فنقول ان الحق يتجلى بحكم كل يوم هو في شأن كل لحظه بل عند كل ان لعباده فينزل الامر الالهي  
من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية ثم الوحيية ثم الطبيعية الكلية ثم الهيولى المحمية ثم  
العرش ثم الكرسي والسموات السبع متدرجا من المراتب الكلية الى الجزئية الى ان ينتهي الى الانسان  
منصبها باحكام جميع ما من عليه في ان واحد من غير تحلل ما ن ذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام  
الغالبية عليه ينسلخ منه انسلخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمال والنال  
يكون قد اتم دايته وصارت اخرية عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السائر  
الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقيين في اسفل سافلين والظلمات فيكون قطع نصف الدائرة  
واكثر ثم انسلخ ورجع الى الحضرة بالحركة المعنوية فمعنى قوله واليه ترجع الامركة اى الى الله يرجع امر الخلق  
الالهي النازل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه قوله فاقضى الامر جلاء مرآة العالم فكان ادم عين  
جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة رجوع الى مكان يصعد بيان اوجواب لما والفاء للسببية اى بسبب  
الحق اوجد العالم وجود شيخ لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة اقضى الامر الالهي جلاء مرآة العالم ليحصل  
ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية المودعة في الاسماء والصفات التي مظهر جميعها الانسان  
اجمالا وتفصيلا وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة اذ بوجوده  
تم العالم ومظهر اسراره وحقايقه فان ما في العالم موجود ظهر له حقيقة وحقيقة غيره بحيث انه علم ان  
عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله انا عرضنا الامانة  
على السموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحملها حيث ما  
اعطت استعدادا لهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداد ذلك انه كان ظلوما جهولا اى ظلوما  
على نفسه ميتا اياها مفتيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لغيره ناسيا لما سواه نافيا لما عده بقوله لا اله الا الله  
فالارواح المجردة وغيرهم وكانوا عالمين بالاشياء المنقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطة ملكهم لم  
يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك ابناءهم ادم باسمائهم عند عجزهم  
عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما متنا الا لم مقام معلوم اى لا نعلم  
طورا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت انملة لا حترقت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة  
التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم والمراد بالملائكة  
هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انواع الروحانيات  
متكثرة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمنة والعقول السماوية والعنصرية البسيطة

والركبة التي هي المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفوها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفوس  
الكلية والنفوس المجردة السماوية والعنصرية البسيطة والركبة على ان ما في الوجود شئ الا ولها  
من الجبروت والملكوت عقل ونفس فمنهم النفس المنطبعة في الاجرام العلوية والسفلية ومنهم القوى  
الجسمانية التي هي سدة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الا على التتابع من  
القوى الروحانية والنفوس المنطبعة وتوابعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و  
القلب قوة من القوى لانهما سيد جميع المظاهر وانما عبر عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التصرف  
بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندرج في النشأة الانسانية كما مر التنبيه عليه  
من ان اعيان العالم هو تفصيل النشأة الانسانية فالانسان عالم صغير يحمل صورة والعالم الانسان  
كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الامان هو العالم الكبير مرتبة والعالم هو الانسان الصغير درجة  
لان الخليفة متعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانية والحسية التي هي في  
النشأة الانسانية نتيجة لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعلم هو الانسان الكبير  
صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانية والحسية الى الانسان فكما ان النفس الناطقة  
المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانية التي هي العقل النظري والعلم والوهم والخيالي وما شابهها و  
الجوانية والنباتية كالحواس الخمس الظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للثلث وغيرها كذلك النفس  
الكلية مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات مراو هي روحانيات الكواكب  
السبعة وغيرها من الثوابت وابعادها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى فضل من ذاتها اى كل  
واحدة من هذه القوى الروحانية سواء كانت في النشأة الانسانية او خارجة منها محجوبة بنفسها  
لا يرى فضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم وكالعقل والوهم وان كلامه ما يدعى السلطنة  
على هذا العالم الانساني ولا ينقاد لغيره اذ العقل يدعى انه محيط بدارك جميع الحقايق والماهيات على اى  
عليه بحسب قوته النظرية وليس كذلك ولهذا يحجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقايق لتقليد هم  
عقولهم وغاية عرفانهم العلمى الاجمالى بان لهم موجدا ربا منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون  
من الحقايق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علوا ذلك مجلدا وشاهدا وتجليته  
وظهوراته مفصلا فاهتدوا بنوره وسروا في الحقايق سرى بان تجليته فيها وكشفوا عنها وخواصها و  
لوازمها ككشف الايمان جبر شبة وعلموا الحقايق هونا وارباب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انكروا  
تعبدون من دون الله حصب جهنم اى جهنم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانوار اذ لا يقبلون



الاما اعطته عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن ظهوره لا دراكه المعاني  
الجزئية دون الكلية فلكل منهم نصيب من السلطنة قوله وان فيها فيما ترمع الاهلية لكل منصب عال  
ومنزلة رفيعة عند الله لما عندها من الجمعية الالهية جملة ابتدائية وحالية واعطى على افضل  
وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مقفوحة وضمير فيها على التقادير الثلاثة بما يدل الى  
النشأة وفاعل ترمع ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما ترمع مصدر رتبة والاهلية منصوب على  
انها اسم ان وضمير لما عند ها عايد الى النشأة فعناء على كسر الهزة وان في النشأة الانسانية الاهلية  
لكل منصب عال كما في زعمها لما عندها من الجمعية الالهية وعلى فهمها حال اي الحال ان في النشأة  
الانسانية الاهلية كما في زعمها لما عندها من الجمعية واسناد الزعم الى النشأة مجازي كما في زعم  
اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الاهلية لكل منصب عال وعلى فهم اعطاء معناه  
ان كل قوة محبوبة بنفسها لا ترى فضل من ذاتها ولا ترى ان في النشأة الانسانية الاهلية لكل منصب عال  
كما ترمع هذه النشأة بحسب الجمعية التي عندها لا احتجاجا بنفسها عن ادراك كمال غيرها وزعمها ان  
لها الاهلية للنشأة وفي بعض النسخ ما يزعم اي شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فيكون  
سلطانا في هذه النشأة واما العقل فلا دعائه ادراك الحقائق كلها واما الوهم فسلطانة على العالم المحسوس  
ادراكه المعاني الجزئية فيكون الاهلية منصوبة بغيره واما اسمالات والظاهر انه تصرف ممن لا يقدر على  
حل تركيبه لان اكثر النسخ معتبرة المقررة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك  
الى الجنب الالهي الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض النسخ الطبيعة الكل فالكل بدل منها واعطى بين  
ها التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه واسفله اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة ودايرة  
بينها اولها راجع الى جناب الالهي وهو الحضرة الوحيدة حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه  
خاص اليه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقائق الممكنات المتحركة  
والعدومة وهو الوجه الكوني الذي يتميز عن الربوبية وانصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها  
وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها قسيما ومقابلا للجنب الالهي الشامل للحضرة الاحدية والوحدة  
وكان الراد عنها الحقائق الكونية فقط لا الالهية حملها الى حضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع  
والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس الله روحه في كتاب المفتاح وتطلق ايضا  
يراد بها الجوهر كما صرح به الشيخ في كتاب انشاء الدابر وذكر فيها اصل العالم كله وهذا التصريح يؤكد  
ما ذهبنا اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية والالهية لذلك جعلها قسيما للجنب الالهي والثاني

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلة لجميع التأثيرات الاسمائية  
وذلك اشارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زايدة اي تلك الجمعية دايرة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجنب  
الالهي بين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقائق والراد بقوله الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد  
الخاص بالحاصل صاحب هذه الجمعية وقابليته في هذه النشأة الطبيعة التي حصرت قوابل العالم كله اعلاه  
واسفله وفي قوله وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتأخير تقديره  
الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية  
اذ للانسان تلك نشأت روحية وطبيعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينهما والمراد به  
الكالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة  
لهذه الاوصاف اي النشأة التي تحمل هذه القوى جميعا ليضاهي به مقام الجمع الالهي والكالات لا توصف  
بالمحمولية وانما سماتها ووصافها انما لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بوصفها ولا نهامبدأ  
الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة  
من الطرفين والمراد بالعالم بجوز ان يكون عالم الملك السمائي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يراد  
به العالم كله الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية محيطية بالعالم الروحاني والجسماني وحاصرة  
لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيها بحسب المرتبة فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا  
لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي من يعرفها اصل  
صور العالم القابلة لارواح واحد اي هذا المذكور وتحقيقة علوها هو عليه طور وراء طور العقل اي النظر  
فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب يحيد بصره فيراه القلب بذلك النور بل  
يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب لمقدمات الاشكال  
القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تقيد الا اثبات الامور الخارجية عنها اللازمة  
ايها الزوما غير يتبين والا قوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدث مذكرا  
والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيطا لاجزله في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه بالاكتواف  
البيئة فالحقائق على حالها مجهولة فمتى توجه العقل النظر الى معرفتها من غير تطهير المحل من الدثون  
الحاجة اتيه عن ادراكها كما هي تقع في سه الخيرة ويبدأ الظلمة ويحيط بخبطة عشرة واكثر من اخذ  
القطانة بيده وادرك المعقولات من وراء الحجاب لغاية الدكاوة وقوة الفطنة من الحكماء زعم انه  
ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في اخراجه اعترف بالعجز والقصور كما قال لي عند وفاته عن نفسه



يموت وليس له حاصل سوى علمه ما علمه وقال ايضا اعتصام الوري بمنقرتك بحجز الوصفون عن صفتك تب علينا فاننا بشر ما عرفناك حق معرفتك وقال الامام في نهاية ادراك العقول عقلا واكثر سعي العالمين ضلال ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا في قليل قال واما الذات الالهية فخارجا فيها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك وعبدناك حق عبادتك وقال بوبكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقال اخرون قد تحيرت فيك خذ بيدي ثياد ليل لمن تحير فيكاه وقال الشيخ ولست ادرك من شئ حقيقة وكيف أدركه وانتم فيه وانما قيد بقوله بطريق نظر فكري لان القلب اذا تنور بالنور الالهي يتنور العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لا قوة من قواه فيدرك الحقائق بالتبعية ادراكا مجردا عن التصرف فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصرف بالحقيقة في كل شئ ويعترف اعترافه الاول بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله منه تعرف الى اخرة اي من الكشف الالهي تعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قلبت لارواحهم وضميرار واحد عايد الى العالم وانما قيد الكشف بالالهي ليجري الكشف الصوري والممكن والجني وكشف الخواطر والضمائر وامثالها فانه لا يعطى ذلك بل كشف الحقائق الاسماوية والتجليات الصفاتية بعد القلوب للتجليات الذاتية الغيبية لما سواها الجامعة لجبال الانبياء دكانت في فيها فناء توجب لبقاء الابد في نطلع بحقيقتها وحقيقتها غيرها بالحق وتعلم ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات وانما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوMITها والمراد بالصورة يجوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد المثالية والهيكل النارية والنورية فيكون مشتملا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة في عالم الارواح حسب ما يليق بكما لانه كما امر بيان في المقدسات يسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانيته فلم يولد نشأته وحصره الحقائق كلها وهو الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي يكون بالنظر وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا سمي انسانا اي سمي هذا الكون الجامع انسانا وخليفة اما تسميته انسانا فلوجهين احدهم عموم نشأته اي شتمال نشأته المرتبة على مراتب العالم وحصره الحقائق اي لفصلته في العالم وذلك لان الانسان اما ما خوذ من الانس ومن الشيطان فاذا كان من الانس فهو حاصل للانسان لكونه شجع الالهية ومظاهرها وتونس به الحقائق وتبصر في نشأته الجسمانية والروحانية المثالية لاحاطة النشأة اياها والكان من الشيطان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال الى غيره والانسان بحكم اتصافه بكل يوم هو في شأن لا يمكن وقوفه بشأن واحد وهذا ايضا يقتضي العموم والاحاطة اذا

لولا يكن نشأة محيطه بها كانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وايضا ما كان سمي لانسان انسانا لهذا المناسبة الجامعة بين الاسم والسمي وثانيهما انه الحق بمنزلة انسان العين من العين الذي به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما ان انسان العين هو المقصود الاصيل من العين اذ به يكون النظر ومشاهدة عالم المظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الانسان هو المقصود الاولي من العالم كذا به يظهر الامرار الالهية والمعارف الحقيقية المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاول بالآخر وبمرتبه يكمل مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو الحق اي الانسان الحق بمنزلة انسان العين اشارة الى نتيجة قرب القرائض وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويد الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات وبقاءها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا على رتبة من نتيجة قرب النواقل وهو كون الحق بمنزلة انسان العين من العين هو الانسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار صار بمنزلة انسان العين من العين لانه ايضا واسطة بين الراي الحقيقي وبين المرائي قوله فانه به نظر الحق الى خلقه فرحمهم لتبيل لقوله فانه الحق بمنزلة انسان العين من العين واشارة الى ان الكامل هو سبب ايجاد العالم وبقائه وكما لا تارة لا وابدادينا واخرة وذلك اما في العين فلان الحق تعالى لما تجلى لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكما لا تارة في ذاته واراد ان يشاهد ها في حقيقة تكون هذا النوع الانساني في الحضرة العلية فوجدت حقائق العالم كلها بوجودها وجود الجمالية لا شتمالها علمها من حيث مضاهاتها للرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ما وجد هم فيها وجود تفضيلا وصارت اعيانا ثابتة كما تقر في موضعها واما في العين بحسب وجود اهتم فلا تارة جعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي بايجاد العقل الاول الذي هو نور المحمد في المغرب عنه اول ما خلق الله نوري اولا ثم غيره من الوجودات التي تضمنها العقل وعليها ثانيا واما بحسب كمالهم فلا تارة جعل قلب الانسان الكامل صورة التجليات الذاتية والاسماوية ليتجلى له اولا ثم بواسطة يتجلى للعالم كنعكاس النور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها فاعياهم في العلم والعين وكما لا تارة اما حصلت بواسطة الكامل وايضا لما كان الانسان مقصودا اوليا ووجوده الخايج يستدعي وجود حقائق العالم وجدا جزاء العالم ولا ليو جدا لاننا اخل ذلك جاء في الخبر لولا ان لم خلقت الافلاك وهذا الشهود الازلي والايجاد العلمي والعيني عبارة عن النظر اليهم وافاضة الرحمة الرحمانية المجردة والرحيمية المفضلة عليهم اذ جميع الكمالات مرتبة على الوجود لا زمته فالوجود هو الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع السعادات النبوية والاخرية قوله فهو الانسان الخالق الازلي والنشأة الدائمة الابدية والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اي اذا كان به نظر الحق الى خلقه



فصمهم باعطاء الوجود فهو الحادث الان لى اما حدوثه الذاتي فلم يمتد اقترافه من حيث هو الوجود  
 الا كان واجبا للوجود واما حدوثه الزماني فلكونه نشأة للعنصرية مسبقة بالعدم الزماني واما الزمنية  
 فبالوجود العيني لان العلم نسبة بين العالم والمعلوم وهو ان في عينه الثابتة اذلية وبالوجود العيني  
 الروحاني فلا نه غير زماني متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله نحن  
 الآخرون السابقون والفرق بين اذلية الاعميان والارواح المجردة وبين اذلية المبدع اياها ان اذلية  
 الحق تعالى نعت سلبى ينفي الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن عدم لانه عين الوجود وازليتها دوام  
 وجودها بدوام الحق مع افتتاح الوجود عن عدم لكونه من غير ما دام وابد ينفك فليبقائه ببقاء  
 موجد دينا واخره وايضا كل ما هو ان في هو ابدى وبالعكس الا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل  
 في العلل لان علته ان كانت اذلية لزم التخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علته حادثه بالزمان  
 وحيث ان كان للزمان فيهما مدخل يجب ان يكون معلوما غير ابدى لكون اجزاء الزمان متجددة متصرفه بالضرورة  
 والفرض بخلافه وان لم يكن له فيهما مدخل فالكلام فيها كالكلام في الاولى فيتسلسل التسلسل في العلل  
 التي لا مدخل للزمان فيها باطل والا يلزم نفى الواجب فالابديات مستندة بعلة اذلية كما ان الحوادث  
 الزمانية مستندة بعلة متجددة لا منصرفة والنقوس لسا طقة الانسانية حد وثما بحسب التعلق الى  
 الابدان ان لا بحسب ذاتها والصورة الاخرية كما انها ابدية كذلك اذلية حاصلة في الحضرة العلية و  
 الكتب العقلية والصفى النورية وان كان ظهورها بالنسبة الى احاد ثابا بالحدوث الزماني فلا نزاد و  
 اما كون كلمة فاصلة تمييزه بين المراتب الموجبة للتكثير والتعدد في الحقائق بل هو المفصل لما تحويه  
 ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه في صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السلام  
 قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة اذلا والاخر مطابق للاول واما كون كلمة جامعة فلا  
 حقيقته بالحقائق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذي يفصل بين الارواح و  
 صورها في الحقيقة وان كان الفاصل ملكا معينا لا نه بحكمه يفصل كذلك هو الجامع بينهما لا نه الخليفة  
 الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اى لما وجد هذا الكون الجامع تم العالم بوجوده  
 الخارجى لا نه روح العالم المدبر له والمتصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروح التي  
 تربو ويحفظه من الافات واما تاخر نشأة العنصرية في الوجود العيني لانه لما جعلت حقيقة متصفة  
 بجميع الكمالات جامعة لحقايقها وجبان توجد الحقائق كلها في الخارج قبل وجوده حتى يمر عند  
 نزولها عليه ما في نصف معانيها طور بعد طور من اطوار الروحانيات والسموات والعنصريات

الان

الى ان يظهر في صورته النوعية المحسية والمعاني النازلة عليه من الحضرات الاسماءية لا بد ان تمر على هذه  
 الوسائط ايضا الى ان تصل اليه وتكلم وذلك المرور اتما هو له بشرا استعدادا له الكمالات اللابينة به  
 والاجتماع ما فصل من مقام جمعة من الحقائق والخصائص فيه والاشهاد والاطلاع على ما يريد ان  
 يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة وقطبا الاعتدال انتهاء السفر الثالث ولولا هذا المرور لما امكن العروج  
 للكل اذ الخاتمة مضاهية للسابقة وبه يتم الحركة الدورية المعنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكرى  
 لا تفكرى وقوله عليه السلام الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا انه وجد في النشأة العنصرية مرة  
 اخرى ثم عرض له النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرور الزمان عليه الحوان تذكره كما على  
 راي هل التناسخ وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخر عن الافلاك وامر احيا و  
 عقولها وجبان توجد قبله لتقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفضل الخاتم من الخاتم  
 الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزانته وسماه خليفة من اجل هذا شروع في  
 بيان سبب تسمية الانسان بالخليفة شبة حال الانسان باعتبار بر اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه خيرا  
 له شأن اخر بالفصل لان الفصل ايضا قد يكون جزءا من الخاتم وهو محل النقش قد يكون مركبا عليه  
 واما يركب في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو اخر العمل كذلك الانسان نوع من الحيوان  
 واخر ما ينفك به دائرة الوجود العيني كما ان الفصل له شأن اخر وهو كونه محل النقش التي بها يختم و  
 يحفظ الخزان كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقائق الكونية التي بها يمكن  
 من الخلافة وبهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله انى جاعل في الارض خليفة قوله لا نه تعالى الحافظ  
 به خلقه كما يحفظ الختم الخزين فاما دم ختم الملك عليها لا يحسر احد على فقها الا باذنه واستخلفه في  
 حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام فيه هذا الانسان الكامل لتعليل التسمية بالخليفة وذلك لان  
 الملك اذا اراد ان يحفظ خزانته عند غيبته عنها يختم عليها لئلا ينصرف فيها احد فيبقى محفوظا والختم  
 حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استناره بمظاهر اسمائه  
 وصفاته غرة وكان هو الحافظ لها قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء والظهور الخلق فحفظ الانسان لها  
 بالخلافة فسمى بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الوجودات على ما خلقت  
 عليها الموجب لبقاء كمالها واثارها باستمداده من الحق الجليات الذاتية والرحمة الرحمانية والحقيقة  
 بالاسماء والصفات التي هذه الوجودات صارت مظاهرها ومحل استوايها اذ الحق انما يتجلى المرأة  
 قلب هذا الكامل فينعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فاما هذا



الانسان موجود في العالم يكون محفوظا بوجوده ونقصه في عوالمه العلوية والسفلية فلا يحس احد  
 من حقايق العالم وارواحهم على فتح الخزائن الالهية والنصرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب  
 الاسم الاعظم الذي يرب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني لا يحكم ولا يدخل من  
 الظاهر في الباطن شئ الا بامره وان كان يحس عند غلبة البشرية عليه فهو البرزخ بين البحرين والمحجزين  
 العللين واليه الاشارة بقوله مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان قوله الاتراه اذا نزل وفك  
 الختم من خزنة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق ببعضه بعض وانتقل الامر  
 الى الآخرة وما كان ختما على خزنة الآخرة ختما ابديا واستشهدا بقوله فلا تزال لعالم محفوظا مادام فيه هذا  
 الانسان الكامل الاتراه اى لا ترى الانسان الكامل اذا نزل ذلك فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة ولم يبق  
 في الافراد الانسانية من يكون متصفا بكماله يقوم مقامه ينتقل معه الخزائن الالهية الى الآخرة اذا الكمالات  
 كلها ما كانت قائمة بمجموعة ومختصرة محفوظة الابد فلما انتقل انتقلت معه ولم تبق في خزنة الدنيا ما اختزن  
 الحق فيها من الكمالات فان قلت لكامل ختم حافظ للخزائن ولا يلزم من انتقال الختم الحافظ انتقال الخزائن فكيف  
 قال لم يبق فيها ما اختزنه الحق قلت لكامل ختم الخزائن وحافظ لوجودها اذا الاسرار الالهية مفصلة في  
 العالم ومجموعة في الكامل كما قال كل الجمال غذا لوجهك مجلا لك في العالمين مفصل ولا يتجلى الحق على  
 العنصرية الدنيوية الا بواسطة كما مر عند انتقاله ينقطع عند الامداد الموجب لبقاء وجوده وكما لا تـ  
 ينقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضى الله عنه في القسم الالهى  
 بالاسم الربانى الا يرى ان الدنيا باقية مادام هذا الشخص لسانى فيها والكائنات تتكون والسموات تنفتح  
 فاذا انتقل الى الدار الآخرة ما رت هذه السماء مورا وسارت الجبال سيرا ودكت الارض كما وانتشرت الكوكب  
 وكثرت الشمس ذهبت الدنيا وقامت العمارة في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قوله والتحق ببعضه بعض  
 اى التحق بعض ما اختزنه الحق في الدنيا ببعض ما اختزنه في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر  
 من الحقايق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهره تحصل الآخرة على صورة يقضيها عالمها وهو  
 اصل بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها التحق ببعضه الذى هو اصله في الآخرة وانتقل الامر  
 الالهى اليها وكان ختما اى هذا الكامل كان ختما حافظا على خزنة الآخرة ابديا وهذا معنى ما يقال ان القرآن  
 يرفع الى السموات لانه خلق الكامل كما قالت عائشة رضى الله عنها ولو كان خلقه القرآن بل هو القرآن و  
 الكتاب المبين الالهى كما قال رضى الله عنه انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لا واثق  
 فرادى عند مشهودى مقيم يشاهده وعندكم لسانى ووقال مير المومنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين

الذى باحرفه يظهر المظهر وجاء في الخبر ايضا ان الحق تعالى ينزع العلم بالترافع العلماء حتى لم يبق على وجه  
 الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول الله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل ختما على خزنة الآخرة  
 دليل على ان التجليات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني المفصلة لاهلها  
 متفرعة من مرتبة ومقام جمعا بدا كما يفرع من راز كماله الكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس على  
 ما له من الكمالات في الدنيا اذ لا يقاس نعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان الجنة  
 مائة جزء منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يتحقق بهذا المقام ويعين النظر فيه  
 يظهر له عظمة الانسان الكامل وقد مر فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة  
 الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت المحجة لله ثم على الملائكة اى المستخلفين  
 الانسان وجعله خاتمة على خزائن الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في النشأة  
 الانسانية الجامعة بين النشأة العنصرية والروحانية اى صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل  
 وقد صرح شيخنا رضى الله عنه في كتاب المفتاح ان من علامات الكامل ان يقد على الاحياء والامانة  
 وامثالهما واطلاق الصورة على الله مجاز اذ لا تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات في العقولات مجاز  
 هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم بأسره صورة الحضرة الالهية تفصيلا و  
 الانسان الكامل صورته جمعا قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فالنشأة الانسانية  
 حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اى بالوجود العيني وذلك لانه حاز بحسب رتبة الاجسام  
 وبروحه رتبة الارواح وبرأى بهذا الجمع قامت المحجة على الملائكة لاحاطة بهما لم يحيطوا به قوله فحفظ  
 فقد وعظك الله بغيرك وانظر من اين على من اى عليه تنبيه للسالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى  
 وخلفائه والشايع والعلماء والمومنين لتلا يظهر بالانانية واطهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك  
 للقضاء وذلك لا يحصل الا بروية ما لا يخبره من الكمال وعدم روية ما لنفسه لا بالعكس وفيه قول تعلم  
 من العينين ان كنت عاقلا وشهود جمال الغير عند نواصل فلا تترك كالطاؤس يمشق نفسه فيبقى  
 ملوما عند كل الكوامل اى وعظك الله بجزءه للملائكة بقوله اى اعلم ما لا تعلمون واتى مبنى للمفعول فقال  
 اتاه واتى به واتى عليه وانما جاء هنا بعلى لانه في معرض التوبيخ والتعجب كانه قال وانظر من اين هلك من هلك  
 قوله فان الملائكة لم تفق مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة ولا فقت مع ما يقضيه حضرة الحق من العباد  
 الذائبة بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان  
 الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدى بعلى بل بمعنى الثبوت فمنعناه ان الملائكة ما فقت ولا فقت



مع ما اعطته مرتبة هذا الخليفة اذ لا يحسب نشأة الروحانية تمامي عليه من التسبيح والتهليل والذكر الذي  
 به ابل تعدت عنه وطلبت الزيادة على ما وهبت يقال فلان وقف مع فلان واقف معه اذ يرتعد عندي  
 السير ولم يقف معه اذ اتعدى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الموجودات ما ياخذون  
 كما لهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم المدد في كل ان الامثال ان الاسماء كلها مستمدون  
 من الاسم الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبة الجامعة للنشأتين ويجوز  
 ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد الذاتية بيان  
 سبب خلودك عاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادة بيان ما وصله يقتضيه محذوفة تقديره مع ما  
 يقتضيه حضرت الحق ويطلب منهم من العبادة ومعناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضرت الحق من العباد التي  
 يقتضيه اذ اهتم ان تعبد الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لامره والعبادة  
 التي يقتضيه بالذات الالهية ان تعبد بها وحضره الحق حضرت الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله  
 فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يعطيه ذاته لتعليل لعدم الوقوف مع ما يقتضيه حضرت الحق من العبادة اي  
 لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعطى ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا  
 يعبد احد الا بمقدار علمه ومعرفة الحق لان العبادة مسبقة بمعرفة المعبود من كونه ربا ما يستحق  
 العبادة بمعرفة العبد من كونه مربوبا مملوكا يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداد ذاته العلم و  
 المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكن ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا  
 الانسان الكامل فهو العبد التام ولا يستلزم العبادة المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما فسر العبادة بالمعرفة  
 في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وليس للملائكة جمعية ادم والواو والحال ان  
 الملائكة ليس لهم جمعية الاسماء التي لا دم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه  
 وادم يعبد بجميع اسمائه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها اي تخص الملائكة وخمير الفاعل  
 يرجع الى الاسماء وسبغت الحق بها اي بتلك الاسماء وقد منته وما علمت ان الله اسما ما هو علمها  
 اليها اي علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سبغته بها اي بتلك الاسماء ولا قد ستمه فغلب عليها ما ذكرناه  
 وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة اتجعل فيها من يفسد فيها اي ما وقفت الملائكة الاسماء  
 التي تخص الملائكة وسبغت الحق بها وقد ستمه فغلب عليها اي على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف  
 مع ما اعطته مرتبة الانسان الكامل مع ما اقتضته حضرت الحق منهما من العبادة والانقياد لكل امر الله به  
 وحكم عليها اي على الملائكة هذا الحال اي عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اي من حيث نشأتهم

الخاصة بهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ولا ينبغي ان يحمل النشأة هنا على النشأة العنصرية  
 الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجمعية التي لا دم لغفلتهم مع غفلتهم عن  
 النشأة الروحانية والمرتبة لان قوله فلو لا نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق ادم ما قالوا نصريح على ان  
 المراد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخصهم اي قالت الملائكة من حيث نشأتهم التي هي عليها اتجعل فيها من  
 يفسد فيها والتسبيح اعز من التقديس لانه تنزيه الحق عن نقايص الامكان والحدوث والتقليد تنزيه  
 عنها وعن الكمالات اللازمة للاكوان لانها من حيث ذاتها لا تكون تخرج عن طاعتها وتقع في نقايص  
 التقيد ليس النزاع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس هذا المعنى  
 الذي غلب حكم عليهم وهذا القول في حق ادم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو النزاع عين ما وقع  
 منهم مع الحق فما قالوه في حق ادم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس لك النقصان عين  
 ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلو لا ان نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون اي فلو  
 لا ان نشأتهم التي مجبتهم عن معرفة مرتبة ادم تعطي ذلك النزاع ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون  
 ان استعداد ادم وذواتهم تقتضي ذلك الذي نسبوا الى ادم كما قيل كل نادم يترشح بما فيه وهذا تنبيه  
 على ان الملائكة الذي نازعوا في ادم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فاتهم لغلبة  
 النورية عليهم واحاطتهم بالراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا  
 حقيقة كما هي بل ملائكة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة المرجية  
 للحجاب وقوله تع الى جاعل في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان الكامل خليفة في العالم  
 كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملائكة الارض هم الطاغون اذ الطعن لا يصد الا من هو في معرض  
 ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالقصد الاول وللشغل بالقصد الثاني واذا  
 حقت الامر واعنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى  
 الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما ملكان فكل  
 الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان لها اسيرا منقادا لافاعليهما واعراضهما وعند  
 تصير النفس امارا بالتواء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك والفساد صادرا من القوى الجسمانية  
 لا الروحانية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينازعون  
 مع الحق ولا يخالفون امره ونهيه اذ القوى الروحانية والقلبية لا يتاقي منهم ما يخالف امر الله فافهم  
 تقييها علم ان هذه المقولة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاؤل فيها فان كان واقعا في العالم التالي



فهو شبيه الكلمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كجمله لاهل الآخرة بالصورة المختلفة كما  
 نطق به حديث التحول وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام النفسي فيكون  
 قول الله لهم القاوه في قلوبهم المعنى المراد وهو جعل خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك  
 وانكارهم له الناشئين من احتجابهم بروية انفسهم وتسييمهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاهم على  
 دون كما لا تدرون هذا التنبيه تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين التكبر في مرتبة ومعنى قاير به  
 في اخرى كالكلام النفسي انه مركب من الحروف ومعبر بها في علم المثالي والحسي بحسبها كما بينا في رسالتنا  
 السماة بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولوعلموا العدم الى لوعرفوا  
 ذواتهم وحقايقهم لعلوا لوازهم من كما لا تمنوا نقايصها وعدم علمها بمرتبة الانسان الكامل بان الله تعالى  
 اسماء ما تحققوا بها ولوعلموا ذلك لعمومهم نقصان الجرح غيرهم وتركيز انفسهم ولما كان العلم اليقيني حيا  
 لخلاص النفس عن الوقوع في الممالك غالبا قال رضى الله عنه ولوعلموا العدم ليعرفوا حقهم مع التجرع حتى زادوا  
 في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسييم اى ما اكتفوا بالجرح والطعن في ادم بل زكوا نفوسهم وظهروا  
 بدعوى التسييم والتقديس ولوعلموا حقيقة علموا ان الحق هو المسيح والمقدس لنفسه في مظاهرهم  
 وان هذا الدعوى يوجب الشك الخلق وعند ادم من الاسماء الالهية ما لم تكن للملائكة هناك الطاعون  
 في ادم او الملائكة مطلقا تكون اللام للعهد في الاول والجنس الثاني وكلاهما حق فان كلامها لمقامه  
 لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسييم له لا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشتمل على جميع المقامات  
 علوا وسفلا وهو مسبح فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بطلع قوله تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده وشاهد  
 كيفية تسييم الحسي والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف ان مسبح في مراتب  
 نقصانه كما انه مسبح في مراتب كماله فنقصانه ايضا من وجه كماله الا يرى ان التواب والغفار والعفو والرفق  
 والرحيم والمنقرو القهار وامثالها يقتضى مخالفة والذنب كاقضاء الرب لمبوب والرازق المرزوق  
 فالمحكمة الالهية اقتضت ظهور مخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في حديث القدسي  
 لو لم تذنبوا لذهب بكم وخلقنا خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا مخالفة لا امر في الظاهر  
 انما هو لا تقياد بمقتضى لاداة في الباطن ان كل عمل بمقتضى الاسم الذي هو ربه فهو في عين الطاعة لربه عند  
 الاتيان بالمعصية وان كان مخالفا لاداة في الصورة وايضا الذنب يقتضى الانكسار والافتقار الى الرحمة  
 والرجاء في المغفرة وعدمه غالبا يقتضى العجب الانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لو لم تذنبوا لذهب  
 عليكم اشد من الذنب الا وهو العجب العجب لهذه المحكمة خلق ادم بيديه اى بصفاته الجمالية

والجلالية ولذلك ظهر في ادم قابيل وهابيل ما كان مستورا فيه من الطاعة والمخالفة لظهرت الطاعة  
 في احد هما والمخالفة في آخر فوصف لنا الحق ما جرى اى في العلم بين اعيانهم اوى العالم الروحاني  
 بين ارواحهم لنقف عنده ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعى ما نحن متحققون به وحاودون عليه  
 بالتقيد فكيف ان نطلق في الدعوى فنعم بها ما ليس لنا مجال ولا نحن من على علم فنقتضيه فهذا  
 التعريف الالهى مما اذبح الحق بعباده الادباء الامناء الخلفاء ظاهريه ترجع الى الحكمة فنقول علم  
 الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لا تزول  
 عن الوجود العيني اى تعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنه  
 الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فبما صلا يتفرع عليه المقصود بقوله علم ان الامور  
 الكلية اى الحقايق اللازمة للطباع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها مما هي موهبة  
 عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها اى ان لم تكن لها ذات موجودة فهي موجودة  
 في العقل بلا شك فهي باطنة من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود العيني ولا تنفك منه  
 ادم من جملة لوازم الاعيان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود العيني على ان لا تزال  
 مبنى للفعول من ازال يزيل والغيبى بالغيبى المعجزة والباء ومعناه هي باطنة لا يمكن ان تزال عن  
 كونها امور عقلية ولها الحكم والاثر في كل ماله وجوده عيني اى وهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها  
 في الخارج منفكة عن التقيد بالمشخصات اياها والمعروضات التي يعرض لها حكم واثر في الاعيان الكونية والحقائق  
 الخارجية بحسب وجودها وكما لا تمنها اما الاول فلان الاعيان معلولة للاسماء والاسم ذات مع صفة معينة  
 فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج و  
 لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة  
 المعبر عنها بالعناية الالهية واما الثاني فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حيوة و  
 لا تنصف بانواع الكمالات اذا العلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم يكن  
 لها صلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانها لا يتخلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فهذه الامور الكلية  
 حاكمة على الطباع التي تعرض لها بان يقال عليها انها حيوة ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يترتب  
 من الافعال والاثار لا شك ان الطبيعة الموجودة بالعلم تميز بين الاشياء وبالارادة تخصص بالقدر  
 تتمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غيرها اعني اعيان الموجودات العينية اضرب عن قوله ولها  
 الحكم والاثر اى الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة المعنوية بالعوارض واللوازم لان



الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعيناتها وتجلياتها مراتبها المتكثرة  
تكثر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متبوعة وعرضية تابعة فلا عيان من حيث تعددها وكونها عيانا  
ليست لا عين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في آخر الفصل الشبي الا ترى  
ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم ماله طول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه  
الاعراض مع المحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات العينية وصارت حيوانا  
كذلك اذا انضمت اليها اعراض اخرى كالنطق والتفكير يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار  
الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها عينها فقولنا اعني عينا  
الموجودات تفسير لظهور العايد الى ماله وجود عيني وضمير عيني راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون  
تفسير الضمير عينا الفساد المعنى اذ معناه ح بل ماله وجود عيني هو عين الموجودات العينية الا ان تقول  
هو عايد الى الامور الكلية وتذكره بالاعتبار الامروحي يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين اعيان الموجودات  
العينية لا غيرها وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامر الكلي كالعلم والحياة عين الوصفين الموجودين  
في ذلك الموصوف لا غيرهما والمراد بقوله اعني اعيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات  
لان للموصوفات ايضا امور كلية وهو الكلي الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست  
لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثر في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية  
فان الظاهر والمظهر متحد في الوجود الخارجي وان كان متعدد في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي  
لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاضراب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى التفسير  
بقوله اعني اعيان الموجودات وقوله في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث  
معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها اي مع اتمها في الخارج عين اعيان الموجودات  
هي في نفسها امور معقولة لم تنزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول او بفتحها وضم التاء من تزال  
البنى للمفعول في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها اي تلك الامور  
الكلية ظاهرة باعتبار اعيانها عين اعيان الموجودة وباعتبار اثار الظاهرة منها وباطنة باعتبار اتمها امور  
معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن فهمها  
عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجود انزول بدعي ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم  
والاثر في كل ماله وجود عيني اي لما تقررات الموجودات العينية انما تعينت وتكررت بالصفات وهي  
هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة او

لان الطابع بذاته يقتضي عروضا واتصافا بها اذ هي كما لا تها في من حيث كما لا تها مستندة الى هذه الامور  
الكلية وهذه الامور لا يمكن ان ينكر كونها معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عروضا في معروضاتها  
وخبر قوله فاستنادها متعلق الظرف وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللام في قوله هذه الامور الكلية عينية  
الى متعلقا الى الاستناد وخبره محذوف فاستناد كل موجود عيني الى هذه الامور الكلية واجب وسواء  
كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكلية المعقول نسبة  
واحدة اي لا يختص هذا التأثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومثبتا  
عن هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقترنا بالزمان كالمخلوقات او غير مقترن به كالبدن والحواس  
او جسمانيا فان اقترانه بالزمان وعدم اقترانه به لا يخرج به عن استناده الى هذه الامور الكلية اذ نسبت  
الموقت وغير الموقت في الوجود والكمالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذه الامور الكلية يرجع اليه  
حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلب حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم  
الحياة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه  
ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم  
نقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة ونسبتهما  
الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في العلم الحق انه قد يرد في علم الانسان انه محدث فانظر ما احدث  
والاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تأكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر مؤكدا في الملح : ولا عيب  
فيهم غير ان ضيوفهم : تعاب بنسيان الاجتهاد والوطن : اي استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى  
هذه الامور الكلية واجب من حيث انها ماثرة فيه الا ان لهذه الموجودات ايضا حكما واثر في هذه الامور  
الكلية بحسب اقتضاء اعيان الموجودات وذلك لان الحياة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل  
منهما متميزة عن الآخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلما عين ذاته فنحكم باتمها عينه وبعد  
امتيان احدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدمها في غيره تعالى كالملك والانسان يحكم  
باتمها غيره ونقول انها حادثان فيهما فاذا فيها بالحدوث والقدم وكونها عينا او غير انما هو باعتبار  
الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ماله وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها  
بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما يشاء من الاستناد والاضافة والاعتماد اعتبار كل منهما وحده لا يلزم  
ذلك قوله فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به  
ان يقال في ذاته عالم حكمه بوصف به على العلم بانه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فصار



كل واحد محكوم به وحكم ما عليه نصريح بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العينية  
 التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما حاصل فالارتباط بين الحق والعالم الموجودين في الخارج اقوى و  
 احق وحقوا ظاهرا لا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بان العالم لا العلم فكيف استند الحكم اليه لا  
 نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم تقط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لما جاز للذهن ان  
 يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به وان كان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه  
 كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية كانت معقولة اي موجودة في العقل فانها معدومة العين  
 اي في الخارج اذ لا ذات في الخارج تنسب بالحياة والعلم وموجودة الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي  
 محكوم عليها اذ ان نسبت الى الموجود العيني اي كما تحكم الموجودات عليها بالحدوث والقدم وباتباعها عين الذات و  
 غيرها فتقبل الحكم في الاعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور  
 الكلية المحكم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزى ذلك لان الحقيقة  
 الكلية اذا انقسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعينها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون  
 عينها فعين تلك الحقيقة منعدمة لا نعدم بعضها وان لم يتبق فكذلك ايضا الحقائق البسيطة والمركبة لا  
 يمكن ان يطرا عليها التجزى اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع  
 لم تقبل في لعدد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية  
 وهو الكلي الطبيعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تقبل في لعدد بتعدد  
 الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمر ومنها فتفصل بهذا الاعتبار قلت ان اردت  
 بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت  
 ان تلك الحقيقة تكشف بعوارض مشتركة بها في زيد فتصير هذا الاعتبار غير الحقيقة المكتشفة بعوارض اخرى  
 التي بعروفسلم ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لاها  
 في كل نوع منها مع عدم التجزى والتعدد ولا بحت معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل  
 لا تتغير بالعرض على معرفتها ولا تتكرر بتكرار موضوعاتها كالحقائق الموجودة في الاعيان وهذا لسان  
 التبيين والاشارة الى ان الذات الواجبة التي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة فيها من غير طريق التجزى و  
 التكرار في تلك الذات ولا تقلج في وحدتها تكرر مظاهرها واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني و  
 بين من ليس له وجود عيني قد ثبت وهي نسب عدمية وارتباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل  
 لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها صفا

نحو  
 الاحدية

لا يجرى

لا اعيان لها غير معرفتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل  
 وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير الذات لازمة لها وهناك فماتمة جامع اي بين الامور  
 عدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد الارتباط بعدا لجامع اي مع عدم الجامع قبل الجامع اقوى  
 واحق ولا شك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث اخر اي الى موجد وجد لا مكانه  
 لنفسه فوجوده من غيره مرتبط بارتباط افتقار الى المحدث مرتبط بموجد انبساط افتقار ولا بد ان يكون  
 الاستدلال به واجبا لوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مقتصر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا  
 الحادث فان نسب اليه اي هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اي و  
 لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون ضمير الفاعل  
 راجعا الى الحادث لذاته من وجوده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذ العلول واجب بعلته ولما كان  
 استناده اي استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء  
 من اسم وصفة ماعدل الوجوب الذاتي فان ذلك لا يصح للحادث وان كان واجبا الوجود ولكن وجوبه  
 بغيره لا بنفسه اي تقتضي هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اي يكون متصفا بصفاته وجميع  
 ما ينسب اليه من الكمالات ماعدل الوجوب الذاتي والالزام انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا و  
 لانه انصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا انصافه بلوازم الوجود والالزام  
 متعلقا للالزام عن الملزوم ولان العلول اثر العلة والافاريد وانها وصفاتها لا يل على صفات الموتور  
 ذاته ولا بد ان يكون في الدليل شيء من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة  
 احدي مقد منية مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والوسط جامع بينهما لان العلم  
 الغائية من ايجاد الحادث عرفان الوجود كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم  
 معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضي الله عنه فسر هذا بالمعرفة ولا يعرف الشيء الا بما  
 منه في غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اي عرفته به او لا شرعنت به غيره  
 ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود  
 لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفصل قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا  
 بالاستناد اي ولما كان استناد الحادث الى من يوجد لذاته الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجد  
 ويجوز ان يكون متعلقا بظهوره على هذا ضمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث  
 وعلى الاول معناه لما كان استناد الحادث الى موجد ظهر الحادث عنه لا اقتضاء ذات الموجد اياه اقتضى



ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لا تقتضيات الحوادث اياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورتهاى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بعبارة الحق وضميراته للشان ومن بيان ما احالنا تعالى في العلم بهاى بالحق على النظر في الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكراته ارانا اياته فيهاى في الحادث بقوله سنريم اياتنا فى الافاق وفى انفسهم وقوله وفى انفسكم افلا تبصرون واتما تقدم اراءه الايات فى الافاق لانها تقصيل مرتبة الانسان وفى الوجود العيني مقدم عليه وايضا رتبة الايات مفصلا فى عالم الكبير المحجوب بهون من ربه تعالى نفسه وان كان بالعكس هون للعارف فاستدل لنا بنا عليه بالاستدلال من الاثر الى المورث فما وصفناه بوجه الاكنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاعيان الحادثة على ما قررنا من ان الذات مع صفة نصير اسماء وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعتراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفى بعض النسخ الاكنا ذلك الوصف الا الوجوب الذاتى الخاص اى بالحق فلما علمناه بنا ومتناسبا اليه كل ما نسبناه اليه من الكمال لا التقاير لا ما نسبته الحق الى نفسه منها وبذلك ومرت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق ادم على صورته ولتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومروست فلم تعدنى وغير ذلك من القروض الاستمراء والسخرية والضحك كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستمرهم ويمد هم فى طغيانهم يعمهون سخر الله منهم ما فعلوا بما ارجوا على السنة التي جرم من الانبياء والاولياء اليها فوصف اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفتنا ولما كانت عائدة الى عيننا الثابتة من وجه كما قال بنا فاذا شهدناه شهادته نفوسنا لان ذواتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيه لا شهادته ذواتنا واذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى امره التى تعينت وظهرت فى صورتها او شهد نفسه فيكونا مراته لذاته وصفاته ولا نشك فى انا كثير من الشخص والتويع يجوز ان يكون انا عبارة بدعى لسان اهل العالم اى اهل العالم كثير وبالاشخاص الانواع التى فيها يجوز ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى انا كثير وبالشخص بحسب الانواع التى فيها التركيبا من العالمين الروحانى والجسمانى ويؤيد الثانى ما بعد وهو انا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشتملة على حقيقة نوعية هى تجمعنا فنعلم قطعاً ان ثمنا قارىب اى بذلك الفارق تميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولو لا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة فى الواحد اى حاصلة ومتصورة فى الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شابهته فى الاول اراد ان يتره هنا الجمع بين التشبيه والتشخيص على ما هو طريقة الانبياء وليس ذلك الفارق الا افتقارنا اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغناه

عن مثل ما افتقرنا اليه وانما حصر الفارق فى افتقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجودا او عدميا فهذا صحيح له الازل والقدم الذى انتفت عند الاولية التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه الاولية مع كونه الاول اى بسبب هذا الغناء صحيح له ان يكون ازليا وابديا وقد يما فى ذاته وصفاته وانما وصفنا الازل والقدم بقوله الذى انتفت عند الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن عدم لان الاعيان والارواح ايضا ازلية لكن ازليتها وقد هما زمانية لا ذاتية وازلية الحق ذاتية لغناه فى وجوده عن غيره فانفتحت الاولية عنه بمعنى افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان والارواح كما قال عليه السلام قل ما خلق العقل اى قل ما افتتح من عدم الى الوجود العقل كونه مسبوقا لعدم الذاتى وان كان غير مسبوق بعدم الزمانى بل ينسب اليه الاولية بمعنى اخر وهو كونه مصدا كل شئ كما ان اخريته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعه وكونه فى مقام احديته حديث لا شئ معه كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يحتمل مع الاخرية لذلك قال الجنيد قدس الله سره عند سماعه بهذا الحديث والان كما كان اى لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان فى المرتبة الواحدة معه اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكون ويظهر هذا المقام للعارف عند التجلى الذاتى له ليقوم قيامه الكبرى فيفتنى بغيره الخلق عند نظره ثم يبقى يشاهد ربه برتبة رزقنا الله واياكم ولهذا قيل فيه الاخر فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد لم يصح ان يكون اخره التقييد لانه لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر لها وانما كان اخر الرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فهو الاخر فى عين اوليته والاول فى عين اخريته اى لا جل ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الاخر كما قال تعالى هو الاول والاخر الاية فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الوجود المقيد بمعنى افتتاح الوجود عن عدم لم يصح ان يكون اخره لان اخرية عبارة عن انتهاء الوجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها هذا الكلام انما هو بحسب الدار الآخرة وانما بحسب الدنيا هى متناهية فلا ينبغي ان يتوهم انه رضى الله عنه قابل بقدر الدنيا لذلك قال ازال وفك اى الخاتمة ينتقل الامر الى الآخرة فيكون ختما ابديا على خزائنه الآخرة وقال فى نقش القصص تحو بالدينا وينتقل الامر الى الآخرة وفى جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو لا مخافة التطويل لا وردت تلك بالفاظ بالآخرة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعل فى ذاته وصفاته وفعاله بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كله وانما قال بعد نسبة اليها لان هذه الاشياء كانت لله تع والا ثم نسبت اليها فنعود الى اصلها فتبقى فيه كفضله القطرة فى البحر وذوبان الجليد فى الماء ولا يعدم اصلا بل يعدم تعينها ويستعمل فى التعيين الذاتى منه تفرغت التعيينات لان اصلها كان مع



فيرجع الى صله لذلك قيل التوحيد سقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى  
 بالقيمة الدائمة المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل ان يخلق  
 خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد ويمر الاكوان بانواع التجليات الذاتية والصفائية ويصل  
 ذلك الفيض الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع منه بالانصلاح المعنوي الى ربه وقد جاء في  
 الحديث ايضا ان ملائكة النهار ترجع الى الحضرة عند الليل وملائكة الليل يرجع اليها عند النهار ويخبرون  
 الحق بافعال العباد وهو اعلم بهما منهم واذا كان الامر كذلك فهو ازل في عين اخبرته واخر في عين اوليته  
 وهما دامتان ازل وابدا قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن مزيد بيان لما مر من ان  
 الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لا تليست له بهما عليه ويتمكن السالك من الوصول اليه فوجد العالم  
 اى العالم الانساني وان شئت قلت العالم الكبير والاولى بالنسب بالمقام اذا المقصود ان الانسان مخلوق على  
 صورته لا العالم الغيب وشهادة اى عالم الروح والجسم ليدرك الباطن بغيرنا والظاهر بشهادتنا هذا  
 دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اى لندرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت برؤينا  
 وقلوبنا وقوايا الروحانية وندرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوانا المنطبعة فيها وندرك غيب الحق  
 من حيث اسماؤه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها اذ لا نسبة بينها وبين غيرها من  
 العالمين بغيرنا اى باعياننا الغيبية وندرك ظاهره وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول  
 والنفوس وغيرهم من الملائكة فانهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر  
 بالنسبة الى الاسماء والصفات التى هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلم وقد تم تحقيقه  
 في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اى بروحنا وقلوبنا وقوانا وابداننا الموجودة في الخارج ووصف  
 نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقتم رجعتى غضبى واوجدت العالم  
 داخول وخوف ورجاء فتخاف غضبه ورجوا رضاه وانما جاء بلزام الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم  
 يقل واوجدنا اذ رضى وغضب وان كنا متصفين بهما ليؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط  
 بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والانفعالية يستند على الآخر لذلك اعاد الارتباط في  
 الايات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجدت العالم داخول ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان المراد  
 بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شأن الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو  
 بسبب الخرج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطعم في الترقى وهما للانسان فقط وكذلك قوله  
 فتخاف غضبه ورجوا رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجد

على هيبة وانس وهكذا جميع ما ينسب اليه ويستحق به من تلك والراد بالجميل الصفات الجمالية وهو يتعلق بالظن  
 والرجة وبالجلال يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والستر قوله فاوجدنا على هيبة وانس مثال يجمع بين المقصودين  
 وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية  
 كما نقول هذا سلطان مهيب اى له عظمة في قلوب الناس قد تكون من الصفات الانفعالية كما نقول  
 حصل في قلبي هيبة من السلطان اى دهشته وحيرة من عظمته وكذلك الانسان بالهيبة الى من هو  
 اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فالاولى يوجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لا ت  
 الانسان رفع الدهشة والهيبة ففى الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة والثانية  
 انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانسان من الجمال فعبير عن هاتين الصفتين اى عن الجمال  
 والجلال باليدين مجازا اذ هما يتران في الانفعال الالهية وهما يظهران ربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من  
 الاخذ والعطاء وبهما يتم افعال اللتين توجههما منه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى  
 ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقني بك عبارة عن استتاره بالصورة الانسانية وجعله متصفا  
 بالصفات الجمالية والجلالية لكونه الجامع لحقايق العالم ومفرداته اى لكون الانسان جامعا لحقايق  
 العالم التى هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى لا عيان الثابتة التى للعالم والراد بالمفردات  
 الموجودات الخارجية فانه يقول لكون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة ولجميع الموجودات  
 الخارجية بعينه الخارجية فله احدثية لجميع علمها وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما  
 حصلت في العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احدثية واعتبار  
 كثرية فباعتبار احدثيته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرته افراده ليس له احدثية الجامعة  
 كاحدية الانسان اذ لكل منهما مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدثية الجمع مطلقا كيف لا  
 وهو من حيث هو مجموع صورة الاسم الالهى كالا انسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد  
 به افراده فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحجب السلطان اى العالم ظاهر والخليفة باطن وانما  
 اطلق الشهادة اليه مع ان بعضه غيب كعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالمراد  
 بالعالم هذا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهى غيبية ولما كانت  
 الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبر العالم جعله غيبا باعتبار حقيقة  
 التى لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا انضاف بصفا  
 الهيبة فان هويته لا تزال في الغيب وانما جعلنا الخليفة غيبا لارواح ايضا لان ما يفيض



على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها  
كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نوري اي نور تعيني وحقيقي الذي هو العقل الاول والظاهر  
في عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر مربوط لما ظهر فيه وان كان باعتبار اخر هو يرتب ما دون  
من الارواح وغيره لذلك يبايع القطب هو ومن دون ويستفيد منه قال الشيخ رضي الله عنه  
في فتوحاته اول ما يبايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه في المرتبة وقد صنف كتابا سماه  
بكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم  
القطب ويمحوزان يراد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه  
ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق  
شهادة لكن الاول انبى للمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى  
الثاني لا ينحصر الغيب في الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنسبة الى عالم الملك وح  
يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرهم وتعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفي قوله ولهذا  
يجب السلطان ايماء الى انه مظهر الخليفة الغيبية في الملك لذلك وجب الانقياد والطاعة  
له ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والتوسمية وهي الارواح  
اللطيفة اي وصف الحق نفسه بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية والتورانية  
كما قال ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سموات وجهه ما انتهى  
اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهر لصفات تستر الذات ستر الكمال  
تظهر ما جعلها حجابا ظلمانية للذات بقوله وهي الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح  
حجابا تورانية مع انها حجب مظاهر لصفات المظهر للذات بوجه كما انها سائرة لها بوجه  
الاترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم يتركشف ولطيف  
اي كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والتورانية كذلك العالم موصوف بالكثافة واللطف  
فهو دابر بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اي العالم هو عين الحجاب على نفسه  
اي عينه وايته التي بها يتميز عن الحق وتسمى بالعالم هو عين حجاب فلورفت لانيته ينعدم  
العالم واليه اشار الحلاج رضي الله عنه بقوله : بيني وبينك اتي يناعني : فارفع بطفك اتي  
من البين : ويمحوزان يعود الضمير الى الحق اي الحق من حيث انوار عين الحجاب على نفسه كما قيل  
وليس حجابا الا التور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق ادراكه نفسه اي فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا وجدانا لان الشئ لا يدرك غيره بالذوق الا بحسب ما فيه وليس في العالم  
من حيث انه علم وسوى الاحجب التورانية والظلمانية فلا يدرك بالذوق الا ما هاهنا يدركه ونفسه  
عايد الى العالم ويمحوزان يعود الى الحق اي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فان العالم من حيث  
انه مظهر للحق مشتمل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب  
اي فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق بانية ولا يقدر على حق معرفته ولا على  
معرفة نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فاز بهذا المعرفة الا  
الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه متميز عن موجد بانتقاره اي لا يزال العالم  
في الحجاب مع علم العالم بانه متميز عن موجد بسبب انتقاره اليه والعلم بانتيان الشئ عن غيره يوجب  
العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه غنى وواجب بالذات ولما كان العالم مقتفرا اليه ومتصفا  
بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حفظ له في الوجوب الذاتي  
الذي لوجود الحق واستدراك من قوله فاجدا لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيثنا و  
الظاهر بشهادتنا اي العالم متصف بصفاته الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدرك ابد اي  
فلا يدرك العالم الحق ابد من حيث وجوبه الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما  
فيه منه وليس له حظ في الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اي من حقيقة الوجوب  
الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا تقدم للمحدث في ذلك وانما قيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق  
والشهود يقتضي انصاف الذاتي ما يذوقه حاله بخلاف العلم التصوري فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب  
الذاتي وماله ذلك يقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه لا تشريفا اي ما جمع الله  
في خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجمالية والجلالية لا تشريفا له وتكريما كما قال ولقد  
كرمنا بني ادم وجعلناهم في البر والبحر نصرا جامع لجميع الصفات الالهية وكانت عينه متصفة بجميع  
الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادي المعطية والاخذة ولهذا قال لا بليس ما منعك ان تسجد  
لما خلقت بيدي وما هو اي ليس لك التشريف وليس ذلك الخلق الا عين جعد بين صورتين صورة  
العالم وهي الحقائق الكونية وصورة الحق وهي الحقائق الالهية وهما يد الحق وانما جعل صورة العالم  
يد الحق لانها مظاهر الصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجمالية والجلالية باليدين كما مر  
عبرنا عن صورتين باليدين تنبها على عدم المغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية  
وايضا لما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى



عبر عما باليدين فيها الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسرها الصور القابلية المتعلقة بحضرة العبودية ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة وابليس جزء من العالم لم يحصل له هذه الحقيقة لانه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره آدم فلا يكون له جمعة الاسماء والحقايق قيل ابليس هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضة مع العقل الهادي طريق الحق وفيه نظر لان الجنس النفس هي الامارة بالسوء والوهم من سدتها وتحت حكمها لانها من قواها في اولي ذلك كما قال تع ويعلم ما توسوس به نفسه وقال ان النفس الامارة بالسوء وقال علي السلام عدي عدوك نفسك التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وهذا شأن النفس ولو كان تكذيبه وهم للعقل موجبا لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لانه يكذب ما وراء طوره من ما يدرك بالمكاشفات الحقيقية لاحوال الآخرة وايضا ادراكه للعالم الجزئية وظاهره لما حقق ونوع من الهداية للاهتمام به في الجزئيات التي هي نهاية المظاهرة قال الشيخ في الفص الاياسى قالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبرجاءت الشرايع المترلة فثبتت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال لاغنى للاهتمام وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي اذا قويت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكلي المنزل الى العالم السفلي مع الروح الانساني تنصرف وضعف نوريته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسكن بالوهم فاذا رجح وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني قوى ادراكه وصار عقلا من العقول لذلك يترك العقل ايضا ويصير عقلا مستغادا ولهذا كان آدم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمية لادم صار خليفة في العالم فان لم يكن آدم ظاهرا بصورة من استخلفه فيما استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكما لا متصفا بصفات قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن في جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف عليها لان استنادها الى استناد الرعايا اليه الى آدم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحذف الجواب لدلالة الجواب الاول والذي ياتي بعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لانه رب للعالم بحسب مرتبة عبيد الحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة عليهم فما نحن بخلافه الا للانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صحت هذه المرتبة الا له واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافة يدبر به ما يتعلق به كدبير السلطان لملكه وصاحب المنزل لمنزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل للاولاد بحكم الورثة من الوالد

الأكبر والخلافة العقلية انما هي للانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مروب لحقيقة ادم والكان اخراج من الجنة واضله بالسوسة لانها تمتد من عالم الغيب مظاهر جميع الاسماء كما ان ربه يمد الاسماء كلها فهو المضل بنفسه في الحقيقة لنفسه ليضل كل من افاده الى الكمال المناسب له ويدخل الدار القاطنة اياه من الجنة والنار ولولا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سر قوله تعالى فلا تلوموني ولوموا انفسكم وبه قامت الحجة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لادم واخرجه من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وربوبيته فانشاء صورته الظاهرة اى صورته الموجودة في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصورة وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة في العلم وهي عينه الثابتة متصفة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلام من الظاهر والباطن ينقسم الى قسمين باطن مطلق وباطن مضاف وظاهر مطلق وظاهر مضاف فاما الباطن المطلق فهو الذات الالهية وصفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضاف فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من حقايق العالم وصورة ويحوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق علم الكون والفساد ويؤيده قوله اخرا فقد علمت حكمة نشاء جسد ادم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة الباطنة روحه وقلبه والقوى الروحانية المتصفة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل انه تعالى انشاء صورته الباطنة على صورته تع قال في حق ادم كنت سمعه وبصره فاني بالسمع والبصر الذين من الصفات المتصفة التي هي الائمة وما قال كنت عينه واذنه الذين من جوارح الصورة البدنية والذين للسمع والبصر ففرق بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود من العالم بقدر ما يطلبه حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهو يتجلى سار في ادم كذلك هو سار في كل موجود من العالم لكن سر بانه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم انما هو بقدر استعداده تلك الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدارك من قوله وهكذا هو في كل موجود فما فاز الا بالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا بالخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع والخليفة هو الحصر في المحكوم عليه لا الحصر في المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم منه ان الخليفة ما فاز بشئ



مما فاز به العالم إلا بالجموع وهذا غير صحيح فإنه فاز بكل ما فاز به العالم مع اختصاصه بالزائد وهو الفوز بالجموع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود أي ولولا سريان ذات الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة أي بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور لأنه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذلك الصورة من الذات لكونها عينها ولا تستلزم الصورة أيها كما أنه الضمير للشان لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكمه في الموجودات الغيبية أي كما أنه لولا تلك الحقائق الكلية التي في القديم قديم وفي الحادث حادث ومعروضاتها من الحقائق الغيبية ما ظهر حكمه من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات بذاته وصفاته كذلك ظهور احكام اسمائه وصفاته الحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباطا لا انفكاك فيه وجوده والحق بالعالم من حيث هو اظهر احكامه وصفاته فافتقر كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحد ومن هذه الحقيقة أي ومن هذا الارتباط الذي هو المعنى الثابت في نفس الامر الحق هو الثابت لئلا كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده كان تاما بمعنى حصل وانما قال في وجوده ولم يتعوض بذاته تنبيه على ان الاعيان ليست مجعولة يجعل الجاعل مع انها فايضة من الحق بالفيض لا قدس لان الجعل انما يتعلق بالوجود الخارج كما امر بتحقيقه في المقدمات فالكل مقتدر بالكل مستغن هذا هو الحق قد قلناه لا تكفي أي وكل واحد من العالم وربته مقتدر الى الاخر اما العالم ففي وجوده وكما لا تدور امار به نفى ظهوره وظهور اسمائه واحكامها فيه وما في ما الكل للتفي ومستغن خبره ورفع على رأي الكوفيين لقوله تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط وافتقار كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكفي وهو من الكناية وهو السراي لانسره ارشاد اللطالبيين فان ذكرت غنيا لا افتقار به فقد علمت الذي بقوله يعني أي فان قلنا ان الحق غني عن العالمين ولا افتقار له فقد علمت الذي تغنيه بقولنا فالكل مفتقر لا كلامنا في الارتباط بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التي تطلب العالم بذاتها في مفتقرة الى العالم لا الذات الالهية من حيث هي فاتما من هذا الوجه غني عن العالمين والهاء في به بمعنى اللام أي لا افتقار له او بمعنى في أي لا افتقار في كونه غنيا فالكل بالكل مربوط فليس له عنه انفصال خذ واما قلته غني ضميره تعالى الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت حكمة نشاء جسد آدم اعني صورته الظاهر وتلك الحكمة هي ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاء روح آدم اعني صورته الباطنة أي حكمة نشاء روح آدم وهي الربوبية والخلافة على العالم فهو الحق والخلق أي فادم هو الحق باعتبار

ربوبيته للعالم واتصافه بالصفات الالهية والخلق باعتبار ربوبيته وعبوديته او هو الحق باعتبار روحه والخلق باعتبار جسده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق لا تحدد وباطن الرب لا يحد فباطن لا يكاد يخفى وظاهر لا يكاد يبدي وان يكن باطنا فرب وان يكن ظاهرا فعبد وقد علمت نشاء ربنته وهي الجموع الذي به استحق الخلافة انما جعل الخلافة للجموع بالنشاء الروحانية اخذ من الله وبالنشاء الجسمانية مبلغ الى الخلق وبالجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون ليحاسبكم في ما كنتم تعملون فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني أي اذا علمت ان ادم هو الخليفة على العالم ومدبره فادم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الروح المحمدي في الحقيقة الظاهر في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق هذا النوع الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه ويقول كنت نبيا وادم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة الانسانية مظاهرة في جميع العوالم فمظهره الاول في عالم الجبروت هو الروح الكلية المسمى بالعقل الاول فادم وحواء النفس الكلية التي خلقت من ضلعة الايسر أي من الجانب الذي يلي الحق في عالم الملكوت هو النفس الكلية التي يولد منها النفوس الجزئية المكونية وحواء الطبيعة التي في الاجسام وفي عالم الملك هو ادم ابوالبشر قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات فاول موجود ظهر من الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص واعني بادم وجود العالم الانساني فاراد بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به يتحقق وجود العالم الانساني اولا وبته هنا على ادم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفة اذ لا وابدانيتها للمستكلمين وارشاد اللطالبيين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء الضمير عايد الى المعنى الذي ذكره من قوله فادم هو النفس الواحدة الى اخره أي هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ومعناها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاول وخلق منها زوجها التي هي النفس الكلية وبث منهما رجالا كثيرا ونساء أي عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكلية وخلق منها زوجها أي الطبيعة الكلية وبث منهما رجالا وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطبعة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فظن فقول اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر



ذم وحده فكونوا وقائنه في الدّم واجعلوه وقائنه فان الامر في الحمد تكونوا ادباء عالمين لما استشهد بالآية  
 ذكره مظهرها وعلم المسالك التاديب بين يدي الله تعالى ليزداد نوريته ولا يقع في مهالك الاباحة فان  
 الافعال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل زكاء النفس طهارتها  
 يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئاً للادب باسناد القبايح اليه ولكن الانقاء ما خوذ من  
 وفي بقي كما يقال وقية فان قل اي اتخذ الوقاية فستر اتقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم  
 اي الة الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اي الة الحذر كالترس وغيره من السلاح والمراد بما ظهر  
 هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اي النسب والنقاياصل الى انفسكم لتكونوا وقائنه في الدّم واجعلوا ما  
 بطن منكم وهو الروح الذي يربكم وقاية لكم في الحمد اي اسبوا الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة  
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم  
 وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل الظاهر وقاية للباطن في لام والباطن وقاية  
 للظاهر في الحمد واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منبع النقاياصل وعمل التصرف  
 الشيطانية وهو عبد مروب ابد والباطن منبع الانوار ومراة التجليات الرحمانية فله ربوبية من  
 حيث انصاف الكمالات واذا كان له عبودية من حيث انه يستفيض من الرب المطلق دايمافلا يقال  
 انه جعل الرب الة الاتقاء لا المتقى اسم مفعول لان الباطن الذي جعل الة الاتقاء هو عبد من وجه  
 وايضا جعل الباطن تارة الة الاتقاء والظاهر متقى واخرى الظاهر الة الاتقاء والباطن متقى والظاهر  
 والباطن كلهما حق فهو المتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثم انة تعالى اطلع على ما  
 اودع فيه وجعل ذلك في قبضته القبضة الواحدة في العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنوه وبين  
 مراتبهم فيه ش اي بعد ان اوجد ادم وجعله متصفا بصفاته وخليفة في ملكه اطلع على ما اودع  
 في حقيقة من المعارف والاسرار الالهية كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته  
 اي في ظهور الحق وتجليته بالقدر ايجاد العالم الكبير مرة والصغير اخرى وفي عالمه الكبير والصغير  
 لا تقديقال القبضة ويراد بها المقبوض قال الله تعالى والارض جميعا قبضته اي مقبوضة مستخرة  
 في يد قدرته القبضة الواحدة في العالم اي الاعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة  
 الاخرى ادم وبنوه المشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بهما اليدان المعبر عنهما بالقبضات  
 الفاعلية والقابلية وقوله وبين مراتبهم فيه اي مراتب بني ادم في ادم المشتمل عليهم كما جاء في الحديث  
 ان الله مسح بيده ظهر ادم واخرج بنيه مثل الذر والحديث ويجوز ان يعود ضمير فيه الى الحق اي بين

مراتبهم

مراتبهم في الحق والاقول ولي مر واما اطلعني الله في سيري على ما اودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعل  
 في هذا الكتاب منه ما حد لي لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن  
 نش الوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذي هو الروح المحمدي والوالد الكبير هو ادم ابو البشر اثم قال في  
 ذلك لا يسعه كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم بأسره مع زيادة تغطيتها  
 الحضرة الجامعة والهيئة الاجتماعية فلو يكشفها كما لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب  
 الادراك لقصورهم وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمنما شاهدته فيما نودع في هذا  
 الكتاب كما حد لي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة ادمية وهو هذا الباب نش اي  
 فن جملة ما شهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حكمة الهية في كلمة ادمية ومن مما نودعه  
 بيان لما نقول حكمة مبتدأ خبره مما شاهدته قدم عليه تخصيصا للتكرار ثم حكمة نفسية في  
 كلمة شيتية ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية ثم حكمة قدسية في كلمة ادرسية ثم حكمة  
 هيمية في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حقيقية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة  
 رومية في كلمة يعقوبية ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احدىة في كلمة هودية ثم حكمة  
 فاتحية في كلمة صالحية ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية ثم حكمة  
 قدرية في كلمة عزيزية ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حكمة  
 وجودية في كلمة داودية ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية ثم حكمة غيبية في كلمة ايوبية ثم حكمة  
 جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية ثم حكمة ايسائية في كلمة الياسية ثم  
 حكمة احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمة امامية في كلمة هارونية ثم حكمة علوية في كلمة موسوية  
 ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية ثم حكمة فردية في كلمة محمدية نش وسند ذكر سبب تخصيص كل  
 حكمة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تع هر وفص كل حكمة الكلمة المنسوبة اليها فان قلت  
 على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي وقفت  
 عند ما حد لي ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا رب  
 غيره نش اي محل نقوش كل حكمة روح ذلك النبي الذي نسبت الحكمة الى كلمته والمراد بام الكتاب  
 الحضرة العلية فانها اصل الكتاب الالهية وانما قال ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه و  
 ان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في ادم عليه السلام لكن العبد الكامل لا يكون حركاته وسكناته  
 واقواله وافعاله الا بامر الحق وارادته فلوراد ان يزيد على ما عين الحق بحسب نفسه تمنعه الغيرة

نزهة



الالهية وما يمكن من ذلك كما جاء في النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيء وما عليك الا  
 البلاغ ان انت الانذير ومن ذلك مر فسر حكمة نفثية في كلمة شيتية نش النفث لغز اسال  
 النفس رخاوي يستعمل ارباب العزائم عقيب الذلاء والمرض وهنا استعارة عن الالف الحق  
 العلوم روع الوهية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ان روح القدس نفث في روعي الحديث ومعنى شيت في اللغة العبرانية هبة الله ولما كان ادم  
 تعينا اوليا اجاليا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال  
 بحسب النفس الرحمان الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الاعيان الثابتة من حضرة الوها  
 والحواد الذين عليهم ما يتفرع المبدئي والمخالق وكان بعد مرتبة الالهية مرتبة المبدئية الموجدية  
 وهي لا تحصل الا بنفث النفس الرحمان في الوجود الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا واذ الحكمة  
 النفثية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيتية التي هي بعد التعتين الاولى ومظهر للتجلى  
 الجودي فطابق اسمه مستواه ولما كان نفثه بحسب الفيض الجودي والمنع الوهبي شرع رضى الله عنه  
 في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال مر اعلم ان العطايا والمنع الظاهرة في الكون نش اي الحاصلة  
 في الوجود الخارجي مر على ايدي العباد نش اي بواسطة هم كالعلم الحاصل المتعلم والبريد من العلم  
 والشيم والحاصل المكمل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والاقطاب بعضهم بعد هم  
 مر وعلى غير ايدى هم نش كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيم بل من  
 الوجه الحاصل الذي للحق المتجلى به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدي العباد وعلى غير  
 ايدى هم الاسباب الظاهرة فقط مر منها ما تكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية ويتميز عندها الازوا  
 نش اي تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا ذاتية ما يكون مبداءه  
 الذات من غير اعتبار صفة من الصفات معها وان كان لا يحصل ذلك لا من غير اعتبار صفة من الصفات  
 الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للوجودات الا من وراء حجاب من الحجب  
 الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداءه صفة من الصفات من حيث تعينها وامتيارها عن الذات  
 وللاول مراتب اولها الفيض قدس الذي يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعدادها  
 وثانيها ما يفيض على الطبائع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على اشخاصها الوجودية  
 بحسب مراتبها وهذا العطاء الذاتي لا يزال يكون احدي التعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح  
 بالبصر وبحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تتكرر وتتعدد والعطايا الاسمائية

بجلاها اذ القادر من الاسم الرحيم يضاد ما يصدر من المتقيد كمنها بمنزلة معينة ومصدر  
 العطايا الذاتي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم  
 بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول الفيض والتجلى ويعرف منبع  
 فيضانه بميزانه الخاص له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حكمه تجلياته نازلا من مقام  
 روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك حسا ويدركه ذوقا بلوح ذلك من وجوههم قال  
 تعرف في وجوههم نظرة النعم وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم هركات  
 منها نش اي من العطايا مر ما يكون عن سؤال اي لفظي نش في معين وعن سؤال غير معين م  
 شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاسمائية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل  
 احدهما ما يكون عن سؤال اي عن طلب من العباد ما في مرتبتين كطلب العلم واليقين او غير معين  
 كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحى وثانيها قوله مر منها ما لا  
 يكون عن سؤال نش اي عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان القال والحال والاستعداد  
 مر سواء كانت الاعطية ذاتية واسمائية نش الاعطية جمع عطاء لا اعطية جمع غطاء مر فالعين كن  
 يقول يارب اعطني كذا فيعين امرا لا يخطر له سواه نش اي سوى ذلك الامر مر وغير العين كن  
 يقول اعطني ما فيه مصلحتي نش المعين بفتح الياء اي فالسؤال المعين كسؤال من يقول اعطني  
 كذا وبالكسر على ان اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقييم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في  
 معين وان كان مناسبا لقوله كن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا مر من غير تعيين لكل جزء  
 ذاتي من لطيف وكثيف نش اي بلا تعيين للاجزاء النسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح  
 والقلب والعقل وقواها واللاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب الدماغ والعين كما عين النبي صلى الله  
 عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث  
 وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اي كن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي  
 من غير تعيين للطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتأخير وقوله لكل جزء متعلق باعطاني و  
 على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو تحقيق الياء على الاضافة لا بتشديد ما الذي هو مراد  
 لجزء الماهية لان الجزء الماهية اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاخفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء  
 الماهية والاعراض لذاتية لها فقله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في  
 قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والمعارف



والأثر والروحية وكيف كماله والولد والارتقاء الجسمانية ويجوز أن يكون المبين لكل جزء من لطيف  
كالروح والقلب وكيف كاعطاء البدن كما مرقا والظواهر تشديد الياء وحذف من تصريف من  
لا يعرف معنى كلامه هو السائلون صنفان بلسان القائل مع صرف المهمة إلى المسؤل عنه صنفان وإنما  
قلت مع صرف المهمة إلى المسؤل عنه لأن السائل يسأل مثالا لا مر الله أو طلبا لشي من الكمالات لعله  
يحصول ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القائل لكن إثباتا للحكماء دعوى استجيب لكم ولا تفتك  
يجب أن يسأل منه كما قيل الله يغضب إن تركت سؤاله وسئل آدم حين يسأل يغضب ولما لم يكن  
مهمته متعلقة فيما سأل وكانت ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان وأورد الصنف الثاني  
بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما يأتي بيانه هو صنف بعثه على السؤال للاستعجال الطبيعي فان  
الإنسان خلق عجولا شئ أي يسأل ويطلب الكمال قبل حلول أوانه وهو الصنف الآخر بعثه على السؤال  
لما علم أن ثمة أمور عند الله قد سبق العلم شئ أي الإلهي مراتبها لا تتأخر السؤال فيقول فاعلم  
ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسوال احتياط لما هو الأمر عليه من الامكان شئ أي بعثه  
على السؤال علمه بأن حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط  
به فيقول يمكن أن يكون المطالب من قبيل المشروط بالدعاء فيحتاج ويسأل بما يصير فاعل بعثه لأن قوله  
لما علم يدل عليه وبعثه جواب لما نقدره والصنف الآخر لما علم أن ثمة أمور عند الله قد سبق العلم  
بأنها لا تتأخر لا بعد سؤال بعثه علمه عليه فلما مع جوابه خبر المبتدأ ويجوز أن يقال لما علم بكسر  
اللام على أنه للتعليل أي والصنف الآخر بعثه على السؤال علمه لكونه علم أن ثمة أمور عند الله لا تتأخر  
الابالسؤال هو ولا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول شئ أي لا يعلم ما عين له  
في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه ولا أنه  
من أغنى المعلومات الوقوف في كل زمان فواد شئ أي معين هو على استعداد الشخص في كل  
الزمان شئ أي لأن الشئ أن الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الإطلاع بما في علم  
الله تعالى وكتبه التي هي نسخ علمه كالعقل الأول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي  
هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن أن يقف عليه كما  
قال تعالى وما تدرى نفس ماذا تكسب غلبا الآية وهو لو ما اعطاه الاستعداد السؤال ما سأل شئ  
أي وان كان يعلم اجمالا لأنه لو لا طلب استعداد السؤال ما سأل من غاية اهل الحضور الذين  
لا يعلمون مثل هذا شئ أي في كل وقت معين من يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم

محضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك شئ أي غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلمون  
استعدادهم في كل زمان من الزمان ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من  
الاحوال هو وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد شئ أي ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد  
الجزئي في ذلك الزمان هو هو صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم شئ وهم  
كالمتدلين من الأثر إلى المؤثر هو صنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه شئ كالمتدلين  
من المؤثر إلى الأثر هو هذا التمر ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف شئ لأنه مطلع بعينه الثابتة  
وباحوالها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا واحوالهم في كتاب يقوم يشهد المقررون وهذا الكامل  
هو الذي يقدر على تكميل غيره من المرئيين والطالبين هو ومن هذا الصنف من يسأل الاستعجال  
ولا لامكان وانما يسأل امثالا لا مر الله تعالى في قوله دعوى استجيب لكم فهو العبد المحض شئ أي  
هو العبد التام في العبودية المثل لا وامره كلها من غير شوب من الخطوط لأنه محصور دايما يعرف  
استعدادده وما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعدادده عليه فيكون سؤاله لفظا امثالا لا  
تعالى كما ترم وليس لهذا الدعاء مهمة متعلقة فيما سأل فيه من معين وغير معين وانما مهمته في  
امثال وامر سيده شئ لأنه منزوع عن طلب غير الحق من المطالب الدنياوية والاخر اوتية بل  
نظره على الحق جمعا في مقام وحدته وتفصيلا في مظاهره فإذا اقتضى الحال والسؤال شئ  
أي اللفظي سأل عبودية واذا اقتضى شئ أي الحال هو التفويض والسكوت سكوت فقد ابتلى  
آيتوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال شئ أي اقتضى حالهم هو في  
آخران يسألوا رفع ذلك فسألوا فرفع الله عنهم شئ ظاهر هو التجمل بالسؤل فيه والابطاء  
للقدرة العين له شئ أي للسؤل فيه هو عند الله شئ أي التجمل في الاجابة والابطاء فيها انما  
هو للقدرة على لاجل القدرة المعين وقت في علم الله تعالى وتقديره كذلك فقوله للقدرة خبر المبتدأ  
وهو التجمل هو فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة شئ أي حصل السؤل في الحال هو فاذا  
تأخر الوقت شئ أي وقت حصول المسؤل هو اما في الدنيا شئ كالمطالب الدنياوية اذا تأخرت  
اجابته هو واما في الآخرة شئ كالمطالب الاخر اوتية وتأخرت الاجابة شئ أي السؤل في الآخرة  
حصول وقته هو لا الاجابة التي هي لبيك من الله فانهم شئ هذا اشارة الى ما جاء في الحديث  
الصحيح ان العبد اذا دعا ربه يقول الله لبيك يا عبيدي في الحال من غير تأخر عن وقت الدعاء  
ومعنى لبيك من الله ليس الا اجابة السؤل في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له



بل الحق تعالى ما يلقى في قلب العبد الدعاء والطلب لا للاجابة لذلك قال الا لاجابة التي هي لبيك  
من الله واما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فاما اريد بالسؤال التلفظ به  
فانه في نفس الامر لا بد من سؤال ما باللفظ او بالحال والاستعداد ثلث القسم الثاني وهو السؤال  
بلسان الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي الغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان  
ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال فصيح من لسان المقال قال الشاعر وفي التفسير حاجات فيك  
فطانة يسكن في بياض عندهم وخطاب: والسؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهية  
ظهور كما لا يتأخر وسؤال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولو لا ذلك السؤال ما كان يوجد موجو  
قط لا ذاتة تعالى عند غيبة عن العالمين هر كما انه لا يصح حرم مطلق قط الا في اللفظ واما في  
المعنى فلا بد ان يقيد الحال فالذي يبيحك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعل وباسم تنزيه  
ثلث اي لا بد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يصح ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا  
يصح الحمد المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقتضي السؤال بما يقتضي ذلك  
الحال المخصوص والاستعداد المعين وهكذا الحمد بلسان الحال مقيّد بذلك الحال المعين وهو  
الباعث للانسان بان يتقيد بحمد الحق باسم فعل كالمعطي والزقاق والوهاب وباسم صفة  
تنزيهية كالقدوس والغني والحمد وباسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان  
الاستعدادات الجزئية ايضا لتقيد ما بازمنة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لسان  
لها ولا الحكم ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و  
لسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيد ما بحال من الاحوال يكون الحمد ايضا مقيد  
باسم فعل وصفة وتنزيه والسؤال ايضا كذلك هو والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه  
ويشعر بالحال لا تدعى الباعث وهو الحال فلا استعداد اخفى سؤال ثلث اي صاحب الاستعداد  
لا يشعر باستعداد الجزئي المقتضى لفيضان معنى جزئي عليه لثلاثة فان الاطلاع عليه انما هو من شان  
الكامل لا المبتدئين في السلوك ولا شان ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال  
يشعر به بحال ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على استعدادده فاذا كان الاستعداد اعم  
حقيا فسؤاله ايضا اخفى مثله وقد يكون الحال مشعورا به لغير صاحب اذا كان من الاحوال الظاهرة  
كشعور الغني الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الا للكمال والافراد المطلقين بالاعيان  
الثابتة في علم الحق تعالى واما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله تعالى فيهم سابقة قضاء فهم

قد هيوا محتمل لقبول ما يرد منه وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم ثلث اي لما علم هؤلاء ان الله  
في حكمهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقص  
وكل ما قدر لهم في الازل ستر احوالهم الطلب منع علمهم هذا ان يسألوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير  
الحل عن درن التعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها  
اعيان الحقايق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طهارته ولا ينصبغ  
بصبغ المحل فيفيد غيبته عن نفوسهم واغراضهم فيفتنوا في الحق ويقوا به هر ومن هؤلاء من يعلم  
ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها ثلث اي وجود تلك  
العين هر يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوت عينه  
علم الله به من اين حصل وما تم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على  
سر القدر ثلث قيل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فانية  
للخص منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقايق روحانية متمايزة كل روح منها متقش  
بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة هذا وان كان من حيث  
انتقاش العقل الاول بصور كل ما تحت من الحقايق الكلية الممكنة حقا لكن للروح الاول ايضا  
عين متصفة بالثبوت قبل الوجود فالحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل  
وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلمي مشترك والحق ما يتنازع قبل  
ان الله تعالى اسماء هي مفاتيح الغيب ولها الوازم يستل بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرة  
العلوية وليست الاشئنة واسماء الداخلية في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليتصفوا  
بالوجود في الظاهر كما اتصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسمائه الحسنى واول مراتب ايجادهم  
اجالا لحضرة العلوية هي الروح الاول لتدخلوا تحت حكم الاسم الظاهر ويتجلى عليهم انوارهم ومظهر  
الحضرة العلوية كما انه مظهر للقدرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيدركها علمي  
مامي عليها ولوازمها واحكامها ويبتدئ العلم في المرتبة الاحدية عين الذات مطلقا وفي الواحد  
حضرة الاسماء والصفات نسبة مغايرة للذات فما يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما  
اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعيا للعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اي  
من الصنف الذي منعهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله به في جميع احواله هو تابع  
لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى



لا يعطى العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم برأى بالعبد فيعلم ان  
علم الله تعالى به حاصل في عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا  
تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقير لا يحتاج الى الله تعالى وما تارة  
صنف من اهل الله اعلى كما لا واكتشف حالا من هذا الصنف لا يتم مطلقون على سر القدر وهذه المشاهدة  
لا تحصل الا بعد الفناء التام في الحق والبقاء بعد بقاءه وتجليه بالصفة العلمية ليكون من الراسخين  
في العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وهذا الاختصاص من الحق للعبد بحسب العناية  
السابقة ولا يحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي يحصل لاهل الله وهو السفر  
في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر اما الذين وصلوا الى الحق فرجعوا الى الخلق لا يطلعون على  
اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرائب يعجز العقول عن ادراكها وهو علم  
قسمين منهم من يعلم ذلك شئ اى سر القدر ومجهلا ومنهم من يعلمه مفعلا والذي يعلمه مفعلا  
اعلى واتم من الذي يعلمه مجعلا فانه شئ اى فان الذي يعلمه مفعلا هو يعلم ما في علم الله فيه شئ  
اى في شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون ما باعلام الله اياه مما اعطاه عينه من العلم به  
شئ اى بان يلقى في روحه وقلبه ويعلم ان عينه الثابتة تقتضى هذه الاحوال المعينة من غير ان  
يطلع على عينه كشفاً وما بان يكشف له عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما لا ينتهي  
شئ فيشاهد ما ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فان كان عينه  
مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبيتنا وعين خاترة الاولياء صلوات الله وسلامه عليهم ما كان مطالعا  
على جميع الاعيان من عين اطلعه على عينه لا حاطة بعينه بما كاحاطة الاسم الذي هو مظهره بالا  
كلها وان كان قريبا منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلا لا يطلع الا عينه  
فقط هو وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد شئ  
وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علمه هذا الكامل به فيعلمه الا ان  
الفرق حاصل بين العليين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه  
واحوالها بواسطة العناية من الله في خلقه وهذا معنى قوله تعالى انه من جنة العبد عناية من الله  
سبقت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا اطلع الله على ذلك اى على احوال  
عينه شئ وهذا نهاية مقامات المكاشفين في السفر الثاني بين اول احوال السائلين مبتدئين  
مقام المحجوبين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم الى

قسمين قسم يقضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعها وقسم يقضيها الذات الالهية  
لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المترتب على الاعيان واحوالها واستعداداتها  
واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها لاستعداداتها فلهذا العناية متبوعة اذا الفيض  
الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين  
العبد وفاته شئ الضمير للشان هو ليس في وسع المخلوق اذا اطلع الله على احوال عينه الثابتة  
التي يقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة  
في حال عدمها لانها نسب ذاتية لاصورة لها شئ هذا لتعليل لقوله تعالى انه من جنة العبد عناية  
من الله اى ليس في وسع المخلوق ان يطلع الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع  
عليها حال اطلعه على احوالها كشفاً وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا لا يقبل ان يقع عليها صورة  
الوجود العلمي كالصورة الذهنية مثلاً في اذهانتنا والعين كالصورة الخارجية للشئ نسب ذاتية  
لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينبغي الاطلاع  
على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عينها لا تدرك في فتوحات ذات السالك في السفر الثالث يشهد  
جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطيعة حتى على  
مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق اخر بين علم  
الحق بالاعيان وبين علم العبد وضمير لا ينافي الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب  
الذاتية وهي الصفة الالهية حكم عليها بانها نسبة ذاتية كما قال في الفصل الاول بل هو عينها  
لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن  
الصورة المتعينة في المحضرة العلمية واعيان الممكنات ايضا لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب  
الصورة عنها خارجا وعلمها وقيل ضمير لا ينافي الى الاطلاع وتاثيره باعتبار الخبر وهو  
النسب وفيه نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب ذاتية لانه نسبة من النسب لا كلها  
فهذا القدر تقول ان العناية سبقت لهذا العبد بهذه المساواة في افادة العلم شئ ظاهر  
مقامه وهو من هنا يقول الله حتى تعلم وهي كلمة مخففة المعنى ما هي كما يتوهم من ليس  
له هذا الشرب شئ اى من حيث ان العلم تابع للعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه  
تعالى حتى تعلم المجاهد من منكم والصابرين فيحصل العلم بان الاشخاص الانسانية من  
يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث والحدوث



علمه بعد ما لم يكن ح لا نأقول تعلق العلم بالعلوم اذ في وابدئ فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب انه  
يلزم تقدم العلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدم ما ذاتيا لا زمانيا ليلزم الحدوث  
الزمانى وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضى العلم والمعلوم و  
كل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليها كما مر في كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس  
كما يظن المحجوب الذى ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم بالتفصيل  
الذى هو في المظاهر الانسانية ولا شك في تجدد العلم فيها فيكون الحقيقة الانسانية خ و قاية  
لربها عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا المقام ح و غاية المنزلة ان يجعل ذلك  
الحدوث في العلم للتعلق وهو اعلى وجه يكون للتكلم بعقل في هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زايلا  
على الذات فجعل المتعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والمجرب  
نفس اى غاية من يتكلم بعقل في هذه المسئلة وينزه الحق عن سمة الحدوث ونقص الامكان يجعل ذلك  
الحدوث للتعلق بان يقول العلم الى وتعلق بالاشياء حادث حد وثان ما يتا لثلا يلزم ان يكون  
الحادث صفة للواجب وهو اعلى وجه للتكلم في هذه المسئلة بنظره الفكري وجواب لولا محذور  
تقديره لولا ان المتكلم اثبت العلم زايلا مطلقا على الذات فجعل المتعلق له لا للذات لكان من فاز  
بالتحقيق واتصل باهل هذا الفصل انفصل اى يجعله زايلا على الذات مطلقا انفصل من اهل  
التحقيق اذا المحقق قايلا بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجه غيره من وجه  
وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذى انكشف له احدية الحق وسرانه  
في المراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الموهمة لوجود الاعيان وشاهد الامر على ما هي عليها  
بحسب الكشف والذوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود  
هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من اللقدمات وتحقق باسرارها لا يزاحم الشكوك والشبهات  
الوهمية التى تقع في مثل هذه المباحث ثم نرجع الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او  
اسمائية فاما السمع والهيئة والعطايا الذاتية فلا تكون ابد الا عن تجلى الالهى والتجلى من الذات  
لا يكون ابد الا بصورة استعداد التجلى له وغير ذلك لا يكون فانا المتجلى له ما راي سوى صورة  
في مرآة الحق نش الاعطيات جمع اعطية وهي عطاء ففى جمع الجمع والمنع جمع منعه وهي العطاء  
ولما ذكر في اول الفصل ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسامه الى القسمين بانقسام  
السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلى

الى اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وباعتبار اخر اسم الذات مع جميع  
الصفات وغيره من اسماء الذات كالغنى والقدوس وامثالها والتجلى من الذات لا يكون الا على صورة  
التجلى له وهو العبد بحسب استعداداته لان الذات الالهية لا صورة لها معينة ليظهر بها وهي مرآة  
الاعيان فيظهر صورة التجلى له فيها بقدر استعدادها كما ان الحق يظهر في مرآة الاعيان بحسب استعدادها  
وقابلياتها لظهور احكامها وغير ذلك لا يكون اذ لا بد من المناسبة بين التجلى له ولما كان التجلى  
وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون التجلى له مخلصا عن ررق القيود  
المشخصة وعبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به تميزت ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن  
ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح ينعدم التجلى له والكلام مع بقائه فهذا العبد لا يفدح في اطلاقه  
اذ به هو هو فاذا اخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحقيقة بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى  
ولا ترى ح سوى صورة عينه في مرآة الحق وما اشتبه بين الطائفتان التجلى الذاتى بصفة القهرو  
المقتضية لارتفاع الغيرية وانقارها واذ لك جاء بالواحد القهار في قوله تعالى من الملك اليوم لله الواحد  
القهار ونقول ان كلامه رضى الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرة اخرى  
والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى لعين التجلى له بعد تخلصها عن مقتضى النفس وطبها  
عن كد ورائها والاشتباه لا مرفان النفس قد تجلى على الشخص في بعض المقامات ويظهر بالروية قبل  
ان يتخلص عن ررق القيود ويكون شيطانية الارحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هنا يدعى العبد  
يظهر بالروية كالفرعنة هر ما راي الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما راي صورته الا فيه كالمرآة  
في الشاهد اذا رايته الصورة فيها لا يراها شئ اى لا يرى المرآة مع علمه انك ما رايته الصورة ومورثك  
الا فيها نش وذلك لان العهد مادام باقيا لا يخلص عن جميع القيود بل يبقى مابه تعينه فلا تحصل للنش  
الثامة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن روية الوضع الذى يرى فيه الصورة من المرآة  
الصغيرة فانك اذا رايته صورتك فيه ما يعجز عن رؤيتهما مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها  
والحاصل ان الانسان اذا كمل تجلى له الحصة التى له من الوجود المطلق وما هي لا عينه الثابتة لا غير  
فما راي الحق بل راي صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده والطلاق الحق وتعالى عن الصورة العينية  
الحاضرة هر فابرز الله ذلك مثلا لافضه لتجلية الذاتى ليعلم التجلى له ما راه نش ذلك اشارة الى المرآة  
ذكره باعتبار ما بعد وهو مثال كما انه يقول ذلك مثال ابرز الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبا  
او باعتبار انها جرم وما بمعنى الذى اى الذى يراه وهو مفعول يعلم واى شئ راه على انه استغنى



هو مائة مثال قرب ولا تشبه بالروية والتجلى **تش** اي الذاتي من هذا **تش** اي من هذا المثال  
هو واجهتك في نفسك عند ما ترى الصورة في المرآة **تش** ما مصدرية اي عند رويتك الصورة فيها  
مر ان ترى جرم المرآة لا تراها ابدا البتة حتى ان بعض من ادرك مثل هذا في الصورة المرآة **تش**  
جمع المرآة هـ ذهب الى ان الصورة المرتبة بين بصر الرائي وبين المرآة **تش** اي حاصلة بين بصر الرائي  
والمرآة وهي حاجبة عن رؤية المرآة هـ وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وذهبنا اليه  
**تش** من انها مثال نصبه الحق لتجلية الذاتي حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته  
فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى الاسمائي من وراء الحجب النورية الصفائية  
كما جلد في الاحاديث الصحيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثال **قال الشاعر** كالشمس  
تمنعك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقيق غير امكانه وقد بينا هذا في الفتوحات المكية  
**تش** ذكره رضي الله عنه في الباب الثالث والستين من الفتوحات المكية في معرفة بقاء النفس في  
البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه حاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين  
احدهما وفيه قوة كل منها كالخط الفاصل بين الظل والشمس وليس الا الخيال كما يدرك الانسان  
صورته في المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه كما يراها في غاية  
الصغر جرم المرآة والكبر لعظمه فلا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس في المرآة صورة ولا  
هي بينه وبين المرآة فليس بصادق ولا كاذب في قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فمالك الصوة  
واين محلها وما شأنها في مستغنية ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه  
لعبد هـ ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا تجر وحار في درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولم يحصل  
عنده علم بتحقيقه فهو يخالفها الجز واجل واشد حيرة هذا ما القيت من كلامه في هذا الباب  
وذهب بعضهم الى ان الصورة المرتبة اتمها في العالم الخيال ومقابلته الجرم الصيقل شرط لظهورها  
فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للناظر في المرآة صورة اخرى غير صورته مقابله كما يظهر فيما يستعمل  
المعزومون من صور الجن وغيرهما واذا دقت هذا دقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق  
فلا تطمع وتتعب نفسك في ان ترقى في اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا **تش** اي ليس الحق ثمة  
اصلا هـ وما بعد الا العدم المحض **تش** اي اذا وجدت هذا المقام بالذوق والوجدان لا بالعلم  
والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتي فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى السفر  
السالكين الى الله هو الذات لا غير وقول في ان ترقى متعلق بلا تطمع وفي اعلى متعلق بترقي ضمن

معنى الدخول فعده بقى لانه يتعدى بنفسه وبعل لا بقى يقال رقي اي صعد ورق عليه اي  
صعد عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صعد فيه لانه عند تضمينه معنى الدخول والصغير في قوله فما  
هو عايد الى المقام الذي يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام اي ليس في هذا  
المقام الذي وصلت اليه وهو الوجود المحض مقام اخر متصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود المحض الا  
العدم المحض واعلم ان ظهور عينه لغير ظهور الحق له وروية صورته عين روية الحق لان عينه  
الثابتة ليست مغيرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤنه وصفته من صفاته واسم من اسمائه وقد  
عرفت انها من وجده عينه ومن وجده غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين  
قدس سره اسماءنا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حلقنا بدنا فاذا ابصرنا ابصرنا  
اذا ابصرنا ابصرنا هـ فهو مرآتك في رويتك نفسك وانت مرآته في روينه اسماءه وظهور احكامها  
**تش** وذلك لان الوجود يظهر الاعيان الثلاثة وكما لا تما وبالا عيان تظهر صفات الوجود واسماؤه  
واحكام اسمائه لانهما محل سلطتهما واليه اشار النبي عليه السلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من  
جمله اسمائه تعالى هـ وليست سوى عينه **تش** اي ليست مرآته التي هي عينك غير عينه مطلقا  
كما يزعم المحبوب هـ فاختلط الامر بهم **تش** اي اختلط امر المرئي وبهم اتحق او عباد لان العبد يرى  
في ذات الحق عينه والحق يرى في عين العبد اسماءه وعين العبد حق من وجه لا تما من جملة اسمائه  
واسماؤه عينه فابهم حال المرئي في المرآتين اتحق او عباد هـ فمتما من جمل في علمه **تش** اي تحير في  
التمييز بين للراتب حال علمها هـ فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومتما من علمه **تش** اي ميز  
بينهما فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول **تش** اي هذا السكوت وعدم القول بمثل اعلى مرتبة من ذلك  
القول لان في اظهار العجز هـ بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز **تش** اي اعطاه علمه بالمراتبان يسكت  
ولا يضطرب كما اعطى العلم الآخر العجز هـ وهذا هو اعلى عالم بالله **تش** لانه يعرف المراتب والمقامات  
ويعطى حق كل مقام في مقامه هـ وليس هذا العلم الآختم الرسل وخاتم الاولياء **تش** لان الاحاطة  
بجميع المقامات والراتب كمالها وجزئها جليلها وحقيقتها والقيز بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم  
ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون  
الحق ومراتبه الا من مشكوة المدة لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا يأخذ  
ما لهم الا منحتهم ان الرسل ايضا لا يرون الحق الا من مشكوة ومقامه واليه اشار بقوله هـ ومياره  
احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الا من مشكوة الولي الختم



حتى ان الرسل لا يرون متى راوه الا من مشكوة خاتمة الاولياء وشي واعلم ان الانبياء مظاهرات  
اسماء الحق وهي داخل في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت متخير  
الامر وشهداء عليهم يوم القيمة وهو عليه السلام يريهم عند ربهم وقال عليه السلام اتمى كانياء بنى اسرائيل  
فلما كان شأن النبوة والرسالة ما خوذ من مقام صلى الله عليه وسلم وقد انقضت مرتبة باقية مرتبة  
والآية التي هي باطن النبوة والرسالة لا تها غير منقطعة فتظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب <sup>الاستعداد</sup>  
التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر تمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتمة الاولياء وهو <sup>عليه</sup>  
كما سيأتي بيانه وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتمة الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع  
فكما ان الله يتجلى من وراء حجاب الاسماء التي تحت مرتبة الخلق كذلك هذا الخاتم يتجلى من عالم غيب  
في صورة خاتمة الاولياء للخلق فيكون هذا الخاتم مظهر للولاية التامة ويكون كل من الانبياء والاولياء  
صاحب ولاية وهو مظهر من جميعها فيكون حصته كل منهما من مقام جملة خاتمة الرسل ما راي الحق الامن من  
ولاية نفسه من مرتبة غيره فلا يلزم النقص في مثاله الخازن اذا اعطى بامر السلطان للمحاشي من الخيرية  
شيئا والسلطان ايضا فالسلطان اخذ منه كغيره من المحاشي ولا نقص من رفات الرسالة والنبوة  
اعني نبوة التشريع ورسالته تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدا <sup>نفس</sup> وذلك لان الرسالة والنبوة  
من الصفات الكونية الزمانية فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهيئية لذلك  
سمي بنفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين امنوا في غير منقطعة ازاوا بذا ولا يمكن الوصول  
لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث  
جامعية الاسم الاعظم لخاتمة الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتمة الاولياء وحسب  
واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق  
والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتمة للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من  
الملائكة واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعني نبوة التشريع ورسالته وهوان النبوة والرسالة  
تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانبياء عن الحقايق الالهية والاسرار الغيوب  
وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف سر الربوبية  
المستترة بمظاهرها الا كون لقيام القيمة الكبرى وظهور ماستره الحق واخفى من المرسلون من كونه  
اولياء لا يرون ما ذكره الا عن مشكوة خاتمة الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء <sup>نفس</sup> وقد ذكر في كتاب  
عنقل المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما كان تحت لواء سيده صلى الله عليه وسلم في المتابعة

هو وان كان خاتمة الاولياء تابعا في الحكم لما جاء به خاتمة الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه  
لا تناقض ما ذهبنا اليه <sup>نفس</sup> من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتمة الاولياء  
المهدي فان الشيخ قد سأل الله ستره صرح بانته عيسى عليه السلام وهو يظهر من العجم والمهدي من اولاد النبي  
صلى الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سذكره بالفاطر هرة من وجه يكون اعلى وقد ظهر  
في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه <sup>نفس</sup> من انه من وجه انزل كما انه من وجه اعلى صر في فضل عمر  
في سادى بدر بالحكم فيهم <sup>نفس</sup> والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يتخفى في الارض الآية هو وفي تاييد التخل  
<sup>نفس</sup> منع الناس صلى الله عليه وسلم عامما من تاييد التخل فما اثر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم  
اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للمخاطبين واثبت الفضيلة لعمر رضى الله عنه في الحكم مع انه سيد  
الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبته هو فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم  
في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتبة العلم بالله هناك مطلبهم واما حواشي  
الاكوان فلا تعلق بخواطرهم بما فتحقق ما ذكرناه <sup>نفس</sup> معناه ظاهر هو ولما مثل النبي صلى الله عليه وسلم  
النبوة بالحائط من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة  
غير انه <sup>نفس</sup> اى الا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنة واحدة واما خاتمة الاولياء فلا  
بدل من هذه الرؤيا فيرى ما مثله بر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين  
واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة  
ذهب فلا بد ان يرى نفسه تنطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتمة الاولياء تلك  
اللبنتين فيكمل الحائط <sup>نفس</sup> جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه تنطبع اى لما مثل خاتمة الرسل النبوة  
بالحائط ورأى نفسه تنطبع فيه لا بد ان يرى خاتمة الولاية نفسه كذلك لما بينهما من المناسبة  
والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهر قال رضى الله عنه في فتوحاته انه رأى حائطاً من ذهب  
وفضة وكمل الا موضع لبنتين احدهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه في موضع  
تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الراى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبى كمل الحائط  
ثم عبرت الرؤيا بانتهاء الولاية لى وذكرت المنام للشياخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من  
الرأى فاولوا بما عبرت به والظاهرهما وجدت في كلامه في هذا المعنى انه رضى الله عنه خاتمة  
الولاية للمقيدة المحمدية لا الولاية المطلقة التي لمرتبة الكلية ولذلك قال في اول الفتوحات في



الشاهدة فرأى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لا شريك بينى وبينى في الحكم فقال  
له السيد هذا عديك وابنك وخليفك والعديل هو المساوى وقال في الفصل الثالث عشر من  
الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم  
به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي النبي بالنبوة المطلقة في  
زمان هذه الامة وقد حصل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في اخر الزمان وارثا خاتما  
لاولى بعد وكان اول هذا الامر نبى وهو ادم واخره نبى وهو عيسى اعنى نبوة الاختصاص فيكون  
له حشران حشر معناه وحشر مع الانبياء والمرسل واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب  
من اكرمها اصلا وبدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت برسنة خمس وسبعين وخمس مائة  
ورأيت العلامة التي قد اخفاها الحق في عن عيون عباده وكشفها الى بمدينة فارس حتى رأيت  
خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار  
عليه فيما يتحقق به من الحق في ستره وكما اذ الله ختم محمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك  
ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي لا التي تحصل من ساير الانبياء فان  
من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهو لا يوجد وبعده هذا الختم المحمدي ولا يوجد  
على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التي لا يوجد بعده ولى فهو عيسى  
عليه السلام قال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحقاق ان يكون  
لولايته الخاصة ختم يواطى اسم صلى الله عليه وسلم ويجوز خلفه وما هو بالمهدي السبع المعروف  
المتطرقان ذلك من سلالة وعترته والختم ليس من سلالة الحسينية ولكنه من سلالة  
اعراقه والخلافة والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق والتسبب الموجب  
لكونه رايا البنين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو نش اى كونه تابعا لموضع اللبنة  
الفضية وهو ظاهر وما يتبعه فيمن الاحكام نش اى موضع اللبنة الفضية صورة متابعة  
خاتم الاولياء خاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيمن احكام الشرع وبانطباع موضع اللبنة الفضية  
تكمل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولى اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه  
الله وقبض مومنى زمانه بقى من بقى مثل الهياكل لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون بحكم  
الطبيعة شبيهة بمجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة واتماثل النبوة باللينة الفضية  
لان الفضة فيما يابض وسواد واليباض يناسب النورية الحقيقية والتواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوة صفة خلقية فناسب صور تماثل من حيثها والذهب لكونه غير مركب من  
مختلفين وكونه اشرف ناسب للولاية كما هو اخذ عن الله في السرم ما هو بالصورة الظاهرة  
متبع فيه نش اى الخاتم للولاية تابع للشرع ظاهر كما انه اخذ عن الله باطن ما هو متبع فيه  
بالصورة الظاهرة فمما مع ما بعد مفعول لاخذ هل لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه  
هكذا نش لتعليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السرم لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية  
ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والا لم يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية نش اى  
كونه رايا الامر الالهى على ما هو عليه وهو موضع اللبنة الذهبية هرة اخذ من المعدن الذي  
ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول نش وهو الحق تعالى هرة فان فهمت ما اشترت به  
فقد حصل لك العلم النافع نش اى وان اطلعت وقبليت ما اشترت به من ان الانبياء من كونهم  
اولياء والاولياء كلهم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتمة الاولياء فقد حصل لك العلم النافع والاخرة  
اوان فهمت الرمز الذي اشترت به من ان الخاتم هو بعينه خاتم الرسل الظاهر لبيان الاسرار  
الحقايق اخر كما بين الاحكام والشرائع اولا فقد حصل لك العلم النافع على ما من من العنيين هرة  
فكل نبى من لدن ادم الى اخر نبى ما منهم احدا ياخذ نش اى النبوة هرة الا من مشكوة خاتمة  
وان تاخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قول كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من  
الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث نش انما اعاد ما ذكره ليعين انه وان تاخر وجود طينته  
فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبى قبل ان يوجد ويبعث للرسالة الى الامة لانه  
قطب الاقطاب كلما ازلا وابدا وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه السلام  
هو المقصود من الكون وهو الوجود اولا في العلم وبتفصيل ما يشتمل عليه من تبت حصل اعيا  
العالم فيه وايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم وان كانوا طالبيين ظهور النبوة فيهم لكنهم  
لم يظهر وامن انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها  
فلما تحققت في مقام الطبيعة الجسمية وظلت الليالي العنصرية تظهر وابانوارهم المخفية كظهور  
القمر والكواكب في الليلة المظلمة ولما كان حال خاتمة الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال هرة  
وكذلك خاتمة الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد  
تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف بها من كون الله يسمى بالولي المحمدي  
شرائط الولاية تتحقق في الوجود العيني وتظهر هرة عن الصفات النفسية وتزهر هرة عن الخيال



الوهمية وتختلفهم بالاخلاق الالهية وتخلصهم عن القيود الجزئية واداء امانة وجودات الانبياء  
والصفات والذات الى من هو مالكها بالذات فعند فناهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصفون بالولاية  
ويحصل بهم الغاية لان الولاية من جملة صفاته الذاتية هـ فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبت  
مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل مع فاته الوقت الرسول النبي وختم الاولياء الولي  
الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للراتب ش استعمل في الموضوعين بمعنى الى لما ذكرنا الترتيب  
من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الآمن مشكوة خاتمة الاولياء وكان ممكنا ان يتوهم ان هذا  
المعنى في حق غير خاتم الرسل من الرسل صرح هنا ان نسبته ايضا الى خاتمة الولاية نسبة غيره من  
الانبياء ولا تفصيل لانه صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتمة مظهرها في الظاهر وينكشف هذا  
المقام لمن انكشف له ان للروح المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهر في العالم بصورة الانبياء  
والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات وهذا الروح المحمدي  
مظاهر في العالم واكمل مظهره في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدية وختم  
الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنه ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التسامح  
ليس مخصوصا بالبعث دون البعض وهذا مخصوص بالكل وسياتي تقريره مشعا في اخر هذا  
الفصل اعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة الى العامة والخاصة لانهما من حيث هي هي صفة  
الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيدة متقوم بالطلق والطلق  
ظاهر في المقيدة فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم  
جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتم الرسل  
ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة  
سائر الانبياء الى النبوة المطلقة هـ وهو حسنة من حسن خاتمة الرسل محمد صلى الله عليه وسلم  
مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة ش اي الخاتمة للولاية هو صورة درجة  
من الدرجات وحسنة من حسنات خاتمة الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنة هي التي يسمى  
بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام الجود الموعود للنفى صلى الله عليه وسلم مرفعين حال اخضا  
ما عظم ش اي عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعيينه  
الشخص في حال الشفاعة يوم القيمة وما عظم ليارم تقدمه صلى الله عليه وسلم في جميع الامور والاحوال  
الجزئية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دينكم وفي هذا الحال ش اي حال الشفاعة

مر تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفع عند المنتقم في اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين  
فما زهد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص ش وهو مقام الشفاعة هـ فمن الترتيب  
والمقامات لم يعبر عليه بقول مثل هذا الكلام ش تقدم على الاسماء الالهية اشارة الى ما جاء  
في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يفتح باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء  
ثم الاولياء ثم المؤمنون واخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على حقيقة الذات الظاهرة  
في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة في مرتبة كما ان لكل اساطنة على ما يتعلق به لا يعبر  
عليه بقول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله المحيطة التامة يشفع عند  
المنتقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التاخر لا يوجب نقصه وسر  
ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن جملتها المنتقم فهو الذي ظهر يوم القيامة بصفة الانتقام  
وصار منتقما كما ظهر في مواطن اخر الدنيوية والاخر اوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهرا اسمه  
ولهذا قال تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ابنت اني اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر  
الاولية في الاخرية في هذا الشفاعة هـ واما المنح الاسماوية اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه  
به وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق اللذيذة في الدنيا الخالص يوم القيمة  
ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة مترتبة كشرب الدواء الكره الذي يعقب  
شربة الراحة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطاء منه من غير ان يكون  
على يد سادن من سدنة الاسماء ش لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اخل الكلام اليه شرع  
في تقرير التجليات الاسماوية ومنها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم اي ان المنح و  
العطايا كلها لا تفيض الا من الحضرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها  
بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحياة ثم ما يتبعها وهي تنقسم  
ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة مترتبة وهي اما في الظاهر رحمة وفي  
الباطن نقمة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحانه من اتعت رحمة وليائه  
في شدة نقمته واشتدت نقمته على عدائه في سعة رحمته الاولى كالرزق اللذيذ الطيب اي  
الحلال في الدنيا والعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملازمة للطبع والوافقة  
للفس المبعدة للقلب عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذي يعقب شربة الراحة والصحة  
والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم



المنعم لا من حيث انه اسم الذات من جميع الصفات كقولنا تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن والثالثة  
والثالثة عطاء الهى اى باعتبار جامعية للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الا على يد ساد من  
السد تراى مخادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معيناً واذا كان كذلك ينتسب الى  
اسم يقتضيه فنتسب اليه ففتارة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشرب الذى  
لا يلايم الطبع في الوقت تش اى في الحال وان كان غير خالص في المال فان امثال هذه العطايا اللو  
للطبع غالباً مما ينضم من النعمة فيدخل تحت حكم المنتقم في الدنيا وفى الآخرة هو ولا ينيل الغرض تش  
اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض هو وما اشبه ذلك تش من موجبات الكد ورة في الوقت ومن  
الوانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكرناه رحمة  
محضه لتضمن النعمة في المال هو وتارة يعطى الله على يدى الواسع فيعم تش اى يشمل الخلق عموماً كما  
والرزق هو وعلى يدى الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت تش اى الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة ولا  
الا على المصلحة في الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت هو وعلى يد الوهاب فيعطى لينعم ولا يكون  
مع الوهاب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل تش اى يعطى الوهاب ظهراً لا غمراً وجوه  
بلا طلب عوض من الوهاب له من شكر او عمل او حمد او ثناء وجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا  
لانعام المنعم لوانه من شكر لانعام يكون عبد المنعم لا عبد الحق من حيث هو وهو يجوز ان يكون  
قولاً لينعم مفتوح الياء اى فيعطى لينعم المعطى له اى ليعيش طيباً هو وعلى يدى الجبار فينظر في الموطن وما  
يستحق تش اى ينظر على الشخص ويجريه انكساره بحسب استحقاقه او يقره اذا كان متجبراً على عباد الله  
ومتكبراً عليهم اذ الجبار يستعمل للعنيين هو وعلى يدى الغفار فينظر في المحل وما هو عليه فان كان على حال  
يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيستره  
معصوماً ومعنى بـ ومحموظاً تش معناه ظاهر والستراً ما ان يكون بحوها واثبات ما يقابلها  
كما قال تعالى اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات او بعطاء نور يستر تلك الحالة فلا يطلع عليه  
ماسوى الحق بالعقوبة بعد اطلاقهم عليها او يحفظ عما يشبهه ويستحق بالعقوبة فيبقى محفوظاً  
معنى بـ هو وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع تش اى وقس على هذا غير ما ذكر مما يشاكل هذا النوع  
العطاء الاسمائى هو والمعطى هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه فما يخرج به الا بقدر  
معلوم على يدى اسم خاص بذلك لا من تش اى المعطى في هذه الصور وغيرها هو الله لكن من حيث  
اسم خاص هو خازن لما عنده والله خازن السموات والارض وهى اعيانها المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى الشهادة لا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون  
حكم ذلك لا من بيد من فاعطى كل شئ خلقه على يدى اسم العدل واخواته تش اى اعطى كل شئ من  
الاشياء ما اقتضى عينه اى يكون مخلوقاً كذلك بحسب اسم العدل ولخواصه كالمسقط والحكم فلا يقال له  
كان هذا فقبر او ذاك غنياً وهذا عاصياً وذلك مطيعاً كما لا يقال له كان هذا انساناً وذاك كلباً  
لان الحكم العدل لا يعطى كل شئ الا ما يقتضيه عينه فله الحجة بالغة هو واسماء الله وان كانت  
لا تتناهى لا تها تعلم بما يكون عنها تش اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال هو وما  
يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هى اقبات الاسماء وحفوات الاسماء تش اى  
واسماء الله وان كانت بحسب السد لكن بحسب الالمات والوصول متناهية كتناهي امات مظاهرها  
وهى الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناهى الاشخاص التى تحت انواعها وقوله لا تها تعلم استدل  
من الاثر الى المؤثر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكليات غير متناهية ففى مستندة الى اسماء غير متناهية  
هى حاصلة من اجتماع دقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخل تحت حيطه تلك الالمات  
وهذا الاستدلال يبينه للطالب لا مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف الصريح التام هو وعلى  
الحقيقة فنامة الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكن عنها بالاسماء  
الالهية تش اى وان كانت الاسماء متكررة لكن اعلى الحقيقة ماثمة الا ذات واحدة تقبل جميع هذه النسب  
والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية هو والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم  
يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز تش ذلك الاسم من سائر اسم اخر وتلك الحقيقة التى يها تميزها لا  
عينه لا ما يقع فيه الاشتراك تش اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة له عن غيره من  
الاسماء وليس تلك الحقيقة الآعين الصفة التى اعتبرت مع الذات وصارت اسماً فالاسماء من حيث  
تكثرها ليست الآعين النسب والاضافات المسماة بالصفات اذ الذات مشترك فيها ولا فرق  
بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبار ان الاسم عبارة عن المجموع يحصل الفرق وعلى التقديرين  
لا يكون المشترك اسماءات الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هى  
الحيوان بل هى الناطق او ما يحصل منها فان الناطق وان كان مفهومه ماله النطق لكن ذلك الشئ  
في الخارج هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الخارج هو الانسان كما ان الاعطيات  
يتميز كل اعطية تش على وزن افعلت اى يتميز كل واحد من العطايا عن غير هاش ويجوز ان يكون  
اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشد يد اليل وبضم الهمزة جمعها لذلك قال بشخصيتها وان



كانت العطايا عن اصل واحد شئ منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم والوقت  
والكبريم والمعطى وامثال ذلك من معلوم ان هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شئ شبه  
امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل  
ثم يتبين ان سبب هذا الامتياز في العطايا هو الامتياز الاسماء اذ اختلاف المعلومات مستندة  
الى اختلاف علمها وذلك لان لكل اسم عطاء يختص بمرتبة وقابلية عين هي مظهره واذا كان كذلك  
هو فما في الحضرة الالهية لا تسامها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يقول عليه شئ اي يعتمد عليه  
وذلك لان الاسماء غير متناهية والفايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته فيغير شخصيته ما هو  
مثلا فان للتولين ايضا متغيران فلا تكرر اصلا لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان  
الحق المشهور عنده ان الاعراض والجواهر في كل ان تنبتل كما سيأتي ولا تكرر اقال هذا هو الحق الذي  
يقول عليه وذلك لان الوجود الذي هو لوروم كمالات الشئ حاصل للوجود في كل ان حصولا جديدا  
كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد لمحصل ما يتبعه على سبيل التجدد على الطريق الاولى يظهر  
هذا المعنى لمن تحقق ان المعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذاتي او بالارادة و  
الاختيار والحكمة وبواسطة اسماء وصفاته والباقي اسباب ووسائط وفيض دائر لا ينقطع المستفيض  
سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمانية يحصل له في كل ان وجود مثل الوجود الاول  
ولا تكرر وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيت عليه السلام وروحه هو الممد  
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح شئ اي علم الاسماء الالهية التي تنرتب عليها الاعطيات كان مختصا  
بشيت عليه السلام بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتمة الاولياء فانه اخذ من الله جميع ما  
يظهر من الكمالات كما يذكره لذلك يتن رضي الله عنه الاعطيات في حكمته ومرتبته فمن روح يستمد  
كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بما يتميز عن غيرها فظهر ما ياخذ  
منها بذاتها وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص  
بصفة معينة بما يتميز عن غيرها وانما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ  
ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا النبي ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة  
مرتبته كما امر بياض من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد الاعطاء المعنى الماخوذ  
ولا يلزم من كون روحه من كل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم وما  
عدا روح الخاتم فانه لا ياتي به المادة الا من الله لا روح من الارواح بل من روح تكون المادة الجميع

الارواح وانما قلنا كذلك لان شيت عليه السلام والكمالات والافراد ياخذون من الله المعاني والحكم كما  
ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذه  
المرتبة لروح الختم بالاصالة وغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من روح تكون المادة هو  
وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري شئ اي وان حجة تركيبه  
العنصري عن تعقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتعقله يعلم ذلك كما قال عليه السلام انتم اعلم بامور دينكم  
مع ان حقيقة هي التي تذهب بالعلم بها وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه  
حقيقته وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثالي الروحاني لا يمنع عن تعقل ما تعطيه مرتبته  
واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقة عالمه بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن  
لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالمزاج العنصري لان في عالم الحس  
يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك باقي كما لا يتأتى فيها بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان تحقق  
النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري او لاسباب حجاب وغفلة غالب  
كما لا يحقق في بعض الازمان كذلك من القبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بسبب  
ظهور كمالاته ومعارف قال رضي الله عنه من فهم من حيث حقيقة ورتبته عالمه بذلك كله  
يعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري شئ اي هذا الكامل الذي من روح  
يكون الممد لجميع الارواح عالمه من حيث حقيقة ورتبته بان الارواح كلها تستمد منه وهو ممد  
في علومهم وكمالاتهم وهو يعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستعداد والامداد فمن  
حيث لا اول متعلق بعالمه والثاني جاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس  
وخبره مرفوع على لغته تيم وفيه نظر لا تريد اثبات الضدين لان في احدهما بل موصولة او بمعنى  
شئ لذلك بين بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله يعينه العين الثابتة بل تأكيد  
اي الذي هو عالمه يعينه هو جاهل لذلك قال هو في عالمه الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد  
شئ اي في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بالصفات الكونية وامام من حيث اتصافه  
بالصفة الالهية فباستبار واحد لما سبقته كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك كالجليل والجميل  
وكالظاهر والباطن والاول والاخر شئ اي يقبل الكامل الاتصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو  
الحضرة الالهية فانهما حضرة الاسماء والصفات الجلالية والجلالية لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة  
فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكمال بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه



في الفصل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واما ما تعطيه المعرفة  
الذوقية فهو الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واقل من عين  
ما هو اخر واخر من عين ما هو اول لا يتصفا بل بنسبتين مختلفتين كما يقرر ويقلد العقل من  
حيث ما هو ذوق ونكر ولهذا قال ابو سعيد الخزاز قدس الله روحه وقد قيل له برعرت الله  
فقال يجمع بين الضدين ثم تلاء هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا للعلم  
من نسبتين مختلفتين ما صدق قوله يجمع بين الضدين اي لا ينسبان اليه من جنتين مختلفتين  
بل من حيث انه اول بعين تلك الحيثية هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم اذا العقل  
لا ينسب الضدين الى شئ واحد الا من جنتين مختلفتين وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم  
ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد شئ اي هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة  
والتغاير بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الانصاف بالضدين فيصدق انه يعلم ولا يعلم  
ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الهية ومظاهره الكمية لا يعلم  
في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك البواق مر وهذا العلم سمي شيئا لان معناه هبة الله  
شئ اي وبسبب ان شيئا علم لم كان مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شيئا  
هبة الله بالعبودية يسمى برابط اسم سماء الذي هو مظهر الوهاب والفتح مر في هذا مفتاح  
العطايا على اختلاف اضافها ونسبها شئ لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا بعبادة  
ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه صرح انه بيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتمل  
على الاسماء كلها ومظهر للوهاب فصار روحه مظهر للعطايا والمواهب الالهية فمن روحه  
تفيض العلوم الدنية والكمالات الوهية على اختلاف اضافها ونسبها على الارواح كلها الا  
على روح الخاتم فانه ياخذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شيئا هبة الله التي حصلت من الاسم  
الوهاب وكان مظهر له ويبدع مفاتيح العطايا على بقوله مر فان الله وهبه لادم اولا وما وهبه  
شئ قيل قد مر ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم فيكون اول مولود  
وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسماوية و  
هذا وان كان له وجه الا ان تنزلهما بالروح والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في  
الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بادم النفس الواحدة التي خلق منها هذا  
النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر وما وهبه لادم شئ لان ادم مشتمل عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظهري على سبيل الذكر كما نطق به الحديث مر لان الولد ستر ابيه شئ اي  
مستور وجود ابيه وموجود فيه بالقوة مر فمنه خرج واليه عاد شئ اي خرج منه في صورة النطفة  
الملقاة في الرحم واليه عاد بصيرورته انسانا دالا خلا في حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان ادم  
ايضا ستر الحق لانه منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولاية  
الكلية اتى داهبا الى ابى وابيكم السماوى فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وكان ظاهرا  
على روح القدس مر فما اتاه غريب لمن عقل عن الله شئ بالعين الممهلة والقاف بعدها وفي بعض  
النسخ بالغين للجهل والغا بعد ما فعل على الاول ما للثاني اي ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج  
عنه لمن عقل عن الله اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي الذي اتاه غريب لمن  
تكون غافلا عن الله وافعاله واسرارها والاول اصح وقوله عن الله يحوز ان يتعلق بقوله غريب في ما  
اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرف استعداده ويؤيد هذه المعنى قوله فما  
احد من الله شئ ولا في احد من سوى نفسه شئ فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الا على ما يعطيه  
عين ذلك الشئ فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى به واتى عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء  
عليه قال تع هل انتك حديث الغاشية مر وكل عطاء في الكون على هذا الجري شئ اي جميع العطايا  
التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على ما تحته من ارواح  
ليس الامم واليه فان اعيانهم الثابتة انقضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي  
قابلة له مر فما في احد من الله شئ ولا في احد من سوى نفسه شئ وان تنوعت على الصور شئ  
اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فان احد من الله شئ سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شئ  
فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاه عينه والحق يعطي الوجود بحسبه واكملت الصور الفايضة  
على ذلك الشئ الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والراد هنا ما يقرب على الفيز  
المقدس لا الاقدس ولا يكون مناقضا لقوله فالامر كله من ابتداءه وانتهائه ولما كان قلوب  
عباد الله تابعة للتجليات الواردة عليهم وكل يوم هو في شأن كذلك يتنوع كلامه ورضوا الله عنه  
في بيان الحقائق والاسرار فتارة يتكلم فيما يتعلق بالفيض الاقدس ويجعل الكل من الله وتارة  
يتكلم فيما يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض مر وما كل احد يعرف هذا وان  
الامر على ذلك الاحاد من اهل الله شئ وهم المطلعون على اسرار القدر مر فاذا رايت من يعرف  
ذلك فاعتد عليه شئ اي على قوله لا تحقق مطابق لما في نفس الامر ولما كان التالك الواصل الذي



يقطع السفر الثاني والثالث ويصل الى مقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال **م** فذل **ع**  
صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله **ن**ش وهم الذين مذكروهم عند بيان السائلين  
والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفا خلاصة خاصة الخاصة العلو  
والحقائق الحقائق الصافية عن شوب لاكون ونقائص لا مكان **م** فأتى صاحب كشف شاهد  
صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتمخض ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه  
لا غيره فمن شجرة نفسه حتى غمره **ن**ش وذلك لان تلك الصورة من صور استعداداته التي هي  
الثابتة تمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيّد فتلقى اليه  
فهو المفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه انما هو من عينه وبحسب استعداداته ولو كان كل  
انسان مشتقلا على ما اشتغل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انما صورة ملك او جن او كامل من  
الكمل غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقايق تلك الصورة وتلقيد على قلبه المشغول  
بتدبير جسده فيطلع عليه **م** كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم للصيقل لغيره **م** الات  
المحل والحضرة التي راي فيها صورة نفسه تلقى اليه يتقلب من وجه حقيقة تلك الحضرة **ن**ش الى ليس  
ذلك المرئي غير الزاوي كما ان الصورة الظاهرة في المرآة ليست غير الا ان الحضرة التي راي فيها صورة  
نفسه تلقى الى الزاوي صورته متقلبان من وجه لذلك يظهر الخير للحسن على احسن الصور والشر للظلم  
على اقبها كصورة الكلب والسباع وذلك الى ما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الايمان  
كما هي وعلى صور صفات غالبية عليها لا غير فيحتاج الى التعبير بالباء في قوله يتقلب بمعنى مع الالوم  
في الحقيقة تلك الحضرة للتعبيل اي لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب **م** كما يظهر الكبير والمرآة  
الصغير صغيرا **ن**ش ويظهر غير مستطيل **م** في المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركا **ن**ش اي يظهر  
غير المتحرك في المرآة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا **م**  
وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة **ن**ش وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظرت يري  
صورته منتكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانتكاس **م** وقد تعطيه  
عين ما يظهر منها فيقابل اليمين منها اليمين من الزاوي **ن**ش اي وقد تعطى الحضرة للزاوي عين ما يظهر  
من صورته من غير تعبير فيقابل اليمين من الصورة المرتبة في المرآة اليمين من الزاوي فمن في منها  
الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان اليمين منها يقابل اليمين من الزاوي وقيل ان في حضرة السرور  
الروح يقابل اليمين منها اليمين من الزاوي وانت تعلم ان اليمين والشمال بل الصورة مطلقا لا يتصور

التي حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والنفى وغيرها من المراتب الروحانية كلها مجزأة  
من الصور وجماعتها مع ان الغرض تمثيل المعقول بالمعقول **م** وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب  
في المرآة بمنزلة العادة والعموم **ن**ش وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جهة اليمين من الصورة  
المرتبة في المرآة وجدت يمينها مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالا انسان اذا كان  
مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا كان اعتبرت بين صورتك والصورة المرتبة فيها يكون  
اليمين منك مقابلا لليمين كما في المرآة الا يري اذا وضعت اصبعك على وجهك الا يمين مثلا  
يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الا يمين فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه  
الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه منك لا غيره **م** ويحرق العادة يقابل اليمين ويظهر  
الانتكاس **ن**ش هذا ايضا من خصوصية الماء فان الانسان اذا وقف على جنب النهر يري فيه  
صورته منتكسة بحيث يقابل اليمين منه اليمين منها ظاهرا وما يراى في غيره من المرايا ان يري اليمين  
اليمين ويظهر الانتكاس بل اذا حققت النظر وجدت الماء ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الزاوي اليمين  
من الصورة فان الشخص اذا انتكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينه فما يقابل اليمين  
اليمين مع الانتكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرئي في اي  
مرآة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الزاوي واليسار لليسار وانما يظن الزاوي عكس لظنه ان الزاوي  
المرآة وجه الصورة وليس كذلك فان الزاوي اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجهه  
الشكل في المرآة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرئي من الشكل هو القفا لكن لا قفا له لانه وجهه  
فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظرا الى الوجه والظهر لا يكون الا الجسم كثيف  
وما ثمة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرئي والزاوي يظهر اليمين شمالا  
والشمال يمينه واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه  
**م** وهذا كله من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلناها منزلة للزاوي **ن**ش فالحاصل  
ان الحضرة التي يري الانسان صورته فيها تعطى لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها فاذا  
راى الانسان صورته متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم  
انها غير كما يجب التنوع في الصور التي في المرايا المتعددة مع انه عالم بانه صورته لا غير **م** فمن  
عرف استعدادة عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعدادة الا بعد القول وان كان  
يعرف مجمل **ن**ش لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تنوع اعاد كلامه في الاستعداد والقاء في



فمن عرف النتيجة اى فمن عرف صورة استعدادها وما تعطيه في كل وقت عرف صورة قبوله اى  
صورة ما يقبله ذلك الاستعداد فان العلم بالعلة للشيء من حيث هي علة له يوجب العلم بمعلوما  
وليس كل من يعرف قبوله لشيء يعرف ما هو سبب لذلك القبول الا جملة ولا يعرف مفضلا الا  
بعد القبول فانه يعرف ذلك الاستعداد للمعين مما قبله **هـ** الا ان بعض اهل النظر من اصحاب  
العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة  
وما هو الامر عليه في نفسه **ث** لما قرر ان الله لا يعطى لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته  
وتطلبه من حضرته وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تعالى فقال لما يشاء في الازل مع قطع  
النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد مع قطع النظر عنها وعن اقتضاء الايمان تلك الانفال  
استثنى قولهم فهو استثناء منقطع وانما نسب عقولهم الى الضعف لانهم ما شاهدوا الامر على ما  
هو عليه في نفسه ولا اطلعوا على ستر القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا  
عليه تعذيب من هو مستحق للرحمة وتعيم من هو مستعد للتقمة تعالى عن ذلك علوا كبيرا  
منشاء زعمهم هذا انهم حكموا بمفهوم المشية واثباتها له تعالى وما عرفوا ان المشية متعلقة بالفيض  
الاقديس كما قال تعالى **المر ترالى ربك كيف مده الظل اى الوجود الخارجى ولو شاء لجعله ساكن اى**  
**منقطعا متناهيا والارادة متعلقة بالفيض المقدس كما قال تعالى** انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له  
كن فيكون **فالمشيية تتعلق بافاضة الايمان لكن بحسب ما يقتضيه حكمته واسماؤه وصفاته**  
**لا مط قال تعالى ولو شاء لمدكم اجعين لكن اريد ان يشاء بحكمته اقتضت عدم مشييته لذلك عبروا**  
**عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة تتعلق بالايمان بحسب استعداد ايمانها وقبولها**  
**للعنى المراد بالحق وان كان فعالا لما يشاء لكن مشييته بحسب حكمته ان لا يفعل الا**  
**بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة وما جاء في الاخبار**  
**من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل ويشفع ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا**  
**الى استعداد العبد واستحقاقه المحقق في عينه لا يطلع عليه غير الله تعالى **هـ** ولهذا عدل بعض**  
**النظار الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير **ث** اى لما جوزوا على الله ما يناقض**  
**الحكمة وما عرفوا ان الحق افعا لا بحسب مراتبه ولا عرفوا تلك المراتب عدل بعضهم الى نفى مرتبة**  
**الامكان واثبات الوجوب بالذات وبالغير فقط **هـ** والمحقق يثبت الامكان ويعرف حضرته**  
**والممكن وما هو الممكن **ث** وفي بعض النسخ والممكن ما هو الممكن مع عدم الجواب اى يعرف ان الممكن**

ما هو بحسب الحقيقة نقوله ما هو الممكن بدل وعطف بيان لقوله والممكن هو ومن اين هو ممكن وهو  
بعينه واجب بالغير ومن اين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل  
الا العلماء بالله خاصة **تش** قد مر ان الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب  
معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معدومته كباقي الحقايق نظر الى ذاتها المعقولة لكن  
الحقايق لا تخلو عن الاتصاف اتما بالوجود او بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية  
على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابدا البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقايق  
فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق والممكنات الموجودة لكنها على سبيل التفاوت فانه في  
الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع  
صفة شاملة للمتنوعات وان هذه الحضرات هي خزائن مفاتيح غيبه فحجرة الامكان خزينة  
تطلب ما فيها من الايمان الثابتة الخروج من الوجود العلى الى الوجود العيني ليكون محققا وكلا  
الاسماء الحسنين وهي الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الايمان البقاء في  
غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر عليهما سبيل وهي الامتناع  
وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الايمان بالوجود العلى والعيني ازا ولا وابد وهو  
الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها مشؤن الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغير  
عليها بواسطة التعيين او الاختياج الى من يوجد ها في العين وبعد تصاف بالوجود العيني صار  
واجبا بالغير لا يعدم ابدا بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطريان الصور عليه فظهر الفرق  
من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان اذا الوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود  
العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقينا الا من انكشف له الحق وعرف  
مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حقيقته واشتد به اليه يجد في قلبه  
اسرار ايماء العوالم ظهورها انوارا ومن لم يرف استعداده بادراك الحق فهو معذور ومن لم  
يجعل الله نور انما له من نور هو وعلى قد شئت يكون اخر مولود يولد من هذا النوع الانساني  
وهو حاصل اسراره وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتمة الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قلبه  
وتخرج بعد ها يكون راسه عند رجليها ويكون مولد بالصين ولقته لغتة بلده ويسرى العقم  
في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب اذا قبض الله وقبض  
مومني زه انه بقي من بقي مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحترمون حراما يتصرفون بحكم الطبيعة



شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم الساعة **شش** واعلم انه رضى الله عنهما بدين وهذا الفصل  
المرتبة للرتبة وكان مرتبة الختم مثلها والدينا متناهية عندا هل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر  
في اخر الفصل من بديكون الختم والمع بعض شؤنه من كيفية ولا دته ومولده وكونه حاملا لاسرار  
التي كانت مختصة بشيخ علي لم قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم القرمذ  
قدس الله روحه وذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع  
ما فيها بحسب نعمته بالهدؤ وختمه وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل  
بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما  
فيها الولاية العامة ولها بدؤ ومن ادم فختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم يضا هي البدؤ  
ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فختم بمثل ما بدأ وكان البدؤ لهذا الامر نبي مطلق وختم به  
ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله  
وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه المرتبة لا يكون  
الاطوار باقى الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الدورة  
ومضى زمان الخفاء والظلمة وصرح بعض القائلين بهذا المعنى بان يكون بظهور ادم اخر بطولوع  
الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوا مع الانوار في القلوب وازدياد التورية الى ان ينكشف  
لهم الحق مرة اخرى في الصورة الحمدية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرا فخير وان شرا فثرا  
ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الاولياء مقاما وارفعهم  
كنفا وحالابل والدلالة ولياء تماما من كان في اخر الطور الانساني لان المراد باخر المولود خاتمة  
الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل اسرارهم ثم نسب شيث عليه السلام بانه اقل  
من قال بالتناسخ وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراف ان اغاثا ذيمون هو شيث عليه السلام  
وذكره هناك في بيان العادلة اغاثا ذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناسخ  
وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان  
ارسطو استاذ اله تلميذا افلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة  
او اكثر اذا كان بمدة منطاوله ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن لملك متوشلح  
بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو من شاح الاثر ارق كما هو ظن ان هو من الحكم  
هو ادريس المسمى بهرمس ايضا لا شراك في لاسم بل كان مسمى بهرمس الهامسة اذ كان جماعة

من الحكماء مسماة بهرمس وما جاء في الكلام الاولياء متايشبه التناسخ انما هو بحكم احدية الحقيقة  
وسر يا هنا في صورة مختلفة كسر بان المعنى الكلى في صور جزئية كما وظهر هوية الحق في مظاهر اسمائه  
وصفاته لذلك نقول التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف المحقق ابن الفارض  
قدس الله روحه فمن قابل بالمسمى فالسخ لا يقال ببراءه وكن عقابراه بعزلة وللروح من اول تزلزله  
الى الموطن الدنيا وى صور كثيرة بحسب المواطن التي يعبر عليها في التزول وصور برزخية على حسب  
حياتها الروحانية وصور جنائية وجمانية تطلبها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر  
فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعدم انحصار العوالم ولو  
لا مخافة التطويل لذكرت تلك المراتب مفصلة لكن الشرط امك وايضا ليس قوة هذا الظهور  
بعد لا تنقل الى الغيب الا للكمل المسرحين في العوالم لا للمقيدين في البرازخ والمحبوسين فيها كما  
قال تعالى حاكيما منهم ولوترى اذ وقفوا على النار الآية قال ولوردة العاد ولما نهوا عنه وقال  
ربنا ابصرنا وسمعنا الآية وقال انظرونا نقبس من نوركم الآية وكما انهم عند كونهم في الشهادة  
لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في  
الشهادة اذ اطلبوا من الله بلسان استعداداتهم ذلك لتكامل الناقصين وبقدرة خلاصهم من  
التقييد والتعشق بالبرازخ الظلمانية التناير بينهم وبين الروح الاول فيحصل لهم السراية في  
المظاهر ويعلم ما اشترنا اليه من يعلم سر دخول النبي صلى الله عليه وسلم في جهم لا يخرج اتمه هرا  
ودخول باقى الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة  
ومن يعنى النظر فيما قرر يظهر له الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى  
الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع  
بجميع الحقايق الكونية والالهية فيكون نسخة منها ما يوجد في العالم الكبير لا بد وان يكون  
في العالم الصغير الانساني من انموذج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه المسمى بعنقاء المغرب  
وكنيت نويت ان اجعل فيه يعنى في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه  
تارة واخيرة اين يكون من هذه النسخة الانسانية والشفاء الروحانية مقام الامام المهدي  
المخوب الى بيت النبي المقامى والطينى واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفاء اذ كان  
الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل مضاهات اكون الحد ثان فجعلت هذا الكتاب  
لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فاما اذكر العالمين ليتبين الامر عند السامع في الكبير



الذي يعرفه ويعقله ثم اضاهية بستره المودع في الانسان الذي ينكره ويجهله هذا كلام روض وانا  
اذكر ما يستر الله في ذلك بالنسبة الى العالمين اما بالنسبة الى الكبير فقوله وعلى قدم شيت  
يكون اخر مولود اى ما يولد اخر من هذا النوع الانساني يكون وليا حاملا لاسراره متعاقبا لعم  
اخذ من الله واسمائه ما كان شيت عليه لئلا اخذ ذلك من الله من العطايا والمواهب وهو الخاتم  
لولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده في هذا النوع الانساني والمراد بالصين العجم كما  
في العنقاء المغرب وهو الخاتم من العجم لا من العرب واما يولد معه اخته ليكون الاختتام مشاهدا  
للايتداء فان خلق ادم كان ايضا متقارنا بخلق حواء وجعل الشيخ روضا اختا لعيسى عليه السلام في كون  
كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في لباب العاشر من الفتوحات فاجد عيسى عن مريم فتزلت مريم  
منزل ادم وتزل عيسى منزل حواء كما وجدت انثى من ذكر ووجد ذكر من انثى فحتم بمثل ما بدأ  
في ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ام فكان عيسى وحواء اخوين وكان ادم ومريم ابوين  
لهما ان مثل عيسى عند الله كمثال ادم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التي عندها يحصل القضاء والحق  
للعالم كله فيكون افعاله سببا لفنائهم وهدايتهم في الحق وقرهم منه موجبا للوصول الى عين الحال  
كما يدل عليه كلامه في اخر الفصل النوحى ومواضع اخرى من الكتاب والباقي ظاهر فاما بالنسبة  
الى العالم الصغير الانساني فادم هو الروح الكلى المحمدي الذي جميع الارواح باسرها اولاده وشيت  
هو الروح الجزئي المتعلق بالبدن والمولود الذي يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين  
الطبيعة الكلية اى في اقصى مراتب الطبيعة في التنزل وهو حامل لاسرار المودعة في الروح  
الكلى ولا ثم في الروح الجزئي ثانيا وهما ليسا بمتغايرين الا بالمرتبة وكون اخر مولود اشارة  
الى ان القلب الذي هو مظهر مقام الجمع الذي ليس فوق مرتبة كمالية لا يوجد الا اخر واخت  
اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى ان القلب  
عند ابتداء ظهوره ولا دته يكون مطيعا مذعنا للنفس بحسب قوتية الشهوات والنفسية  
اللتين كالرجلين للنفس اذ هما يسعي في ميدان لذتها وشهواتها فاذا ظهر وتمت ولا تدبراه  
الروح الكلى بلبان العلوم الدينية والمعارف الحقيقية حتى اذا بلغ اشده واستخرج كثره صار  
داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الالهى ولم يكن للنفس وقواها استغناء  
تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطى استعدادها فلا يحجب ويسر العقم في الرجال و  
النساء اى في قوى الفاعلة والمنفعل التي للنفس فلا يتولد مولود يكون في مرتبة القلب كماله

فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سرائيرهم فيهم فاذا قبضه الله بانائه  
فيه بالتجلى الذاتى والابتذاب اليه بشهود نور الجمال الالهى مع عدم الرد الى مقام البقاء مرة اخرى  
وقبض مومنى زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلى من بقى من النفس وقواها  
مثل البهايم والحيوانات العجم لعدم استعداد الترقى الى مقام يترقى اليه القلب لا يعرفون الظلمة  
من النور ولا يميزون بين ما يوجب الفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او  
شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المحضة مجردة عن العقل والشرع للذين هم النور الالهى  
اذا استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما يشاهد في احوال المجذوبين من عدم القيمة في الحركات والتسكنات  
والحل والحركة والعري والتستر فليهم تقوم الساعة وهى القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين  
واما اصحاب القلوب بعد المحو من الكمال فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثنون منه كما قال تعالى  
وصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وكذا المجذوبين فانهم ما ظهر لهم الحكم  
ولا حصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة البهايم والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالانعام بل  
هم اضل واما بسطت الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضى الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر  
فيه عن الحق ويا قول بحسب ما يشتهي ويقضيه عقله فان الامر فوق مدارك العقول و  
الحمد لله وحده هرفص حكمة سبوحية في كل توحية نشأ لما كان بعد المرتبة الالهية و  
المبدائية مرتبة عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من التقايص الامكانية  
لان جميع كمالاتهم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب  
وجوداتهم المتعينة ودوائهم المقتدة وكل منزلة انما ينزه الحق عما فيه من النقصان رد في الحكمة  
السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين  
ومن شان الرسول ان يدعوا امته الى الحق الواجب المنزه عن التقايص الامكانية وينفى الالهية  
عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا محلى الهى وكان الغالب على قومه عبادة  
الاصنام وهو ينزه عنها قارون الحكمة السبوحية بالكلمة التوحية للناسبة بينهما ومعنى  
التبوح المستبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس هرفص ان التنزيه عند اهل الحق  
في الجنب الالهى عين التجديد والتقييد بالمنزه اما جاهل واما صاحب سوادب نشأ اعلم  
ان التنزيه انما ان يكون من التقايص الامكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا  
وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تجدد للجنب الالهى وتقييد للاثم يميز الحق عن جميع



الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لا تتم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجلى لهم وهو هم ايما كانوا في ذاتهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذه الصور كلها في الحق بالاصالة والمخلوق بالتبعية فالمتزاهل اما جاهل بالامر على ما هو عليه وعالم بان العلم كله مظهره فان كان جاهلا وحكم بحكمه على الله وقيدته في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسوله بنفيه عنه ما اثبتته هو لنفسه في مقامى جمعه وتفصيله هذا في المقام الالهية وما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه اذ لا تعدد فيه بوجاهة اصله قال الشيخ في عنقاء المغرب مخاطبا للمتزاهل وغاية معرفتك بان تسلب عنه تقاير لكونه وسلب العبد عن ربه ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحان دون الثواني هيئات وهل يعرى من شئ الا من لبس او يؤخذ شئ الا ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلب عنها وتغريه والله ما هذه حالة التنزيه فالتنزيه راجع الى تطهير محلك لا الى ذاته وهو من جملة منته لك وهبائه والبارى منزّه عن التنزيه فكيف عن التشبيه هو ولكن اذا اطلقاه وقالاه فالقابل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسول صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الغاية وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض **نش** اى الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالاه كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشبه في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالات في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحق القيوم السميع البصير ولا يشعن هذا التكذيب الصادق منه ويتخيل ان له حصلا من العلوم والمعارف وانه مؤمن وموحد وما يعلم انها افات منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قائلًا بعقله كالفلاسفة او لم يكن كمن يهملهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اهتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم لظهور بطلانه **نش** وقد علم **نش** على البناء للفاعل والمفعول هو ان السنة الشرائع الالهية اذا انطلقت في الحق

بما نطقت به اتماء جاءت في العموم **نش** اى في حق عامة الخلائق **نش** على المفهوم الاول وعلى الخصوص **نش** اى وعلى لسان الخاصة **نش** على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باقى لسان كان في وضع ذلك اللسان **نش** اى وقد علم هذا العالم المتزاهل ان الكلام الالهى فان كان له مفهوم عام يفهم كل من يسمعه يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معينة من الموحدين والمحققين وباقي علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوه متكررة ومعان متعددة يتجلى الحق لهم فيه يعلمون ذلك ولا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل من السماء ماء فسالوا اوديت بقدرها وقال جعفر الصادق رضى الله عنده ان الله تعالى قد تجلى لعباده في كلامه ولكم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية كلامه تعالى قال باقى لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم لقولنا للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا **نش** فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا **نش** تعليل على ان الراد مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران وغير عربى كالنورية والنجمل اى الحق متجلى للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فله في كل خلق ظهورا خاصا **نش** فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم **نش** اى فهو التجلى في كل مفهوم ومدر كمن حيث كونه مدركا وهو مختلف وباطن عن كل فهم لعدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته في المظاهرة **نش** الا عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هويته فانه يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما تكلم الا مع الله والناس يزعمون اني معهم اتكلم وعلم ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلى لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك ابدا ولا يمكن الاحاطة بها سرمد ولا بحسب مجموع التفصيل ايضا فان مظاهر الحق مفصلة غير متناهية وان كانت بحسب الالهيات متناهية **نش** وهو الاسم الظاهر كما ان الله بالحقى روح ما ظهر فهو الباطن **نش** اى العالم باسمه عبادته عن اسمه الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور الروح والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الربوبية غير الربوبية لكنه باعتبار اخر عينه وهو لحد يتحققه الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظاهر وروح عين الاسم الباطن **نش** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المدبرة للصورة **نش** اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة الروح



الجزئي المدبر للصورة المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض والادنى  
في ما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدر وصلة النسبة محذوفة الى الصورة هو في حد  
في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محد **تش** الفاء للسببية ولما كان ظاهر العالم  
ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن ماخوذ في تعريف الانسان وتجديده لانه معرف بالحيوان  
الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره والهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس و  
الفصل ظاهره الذي به سر الاحدية فيه وحقايقهما المشتركة والمتميزة باطنه فالحق ماخوذ  
في حده وكذلك في حد كل محد واداد لا بد في كل من الحدودات من امر عام مشترك وامر خاص  
مميز وكلاهما ينتهيان الى الحق الذي هو باطن كل شيء **تش** فالحق محد وبكل احد **تش** لان كل واحد  
محد ومظهر من مظاهر ظاهره من اسم الظاهر وباطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظاهر  
باعتبار الاحدية فالحق هو المحدود وهو صور العالم لا تنضب ولا تحاط بها ولا يعلم حدود  
كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صورته فلذلك يجعل حد الحق فانه لا يعلم حده  
الا يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال **تش** اي صور العالم وجزئياته مفصلا  
غير منضبطة ولا منحصرة والحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم  
بحدودها محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل علم  
من صورة اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقة لان حقيقته  
راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف أدركه وانترفيه **تش** وكذلك من شبهه وماتزعه فقد قيده و  
حدده وما عرفة ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لا يستحيل  
ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفت محال لا على التفصيل كما عرفت نفس محال  
لا على التفصيل **تش** اي من شبهه مطلقا وماتزعه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحدده في تشبيهه  
وما عرفة كالجسمية ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلامه لثمة ومرتبته ووصف الحق  
بما على الاجمال لا يستحيل ذلك على التفصيل لكل منهما امران غير متضاهين لا يمكن الاحاطة بهما فقد عرفت  
رتبه مجمل كما عرفت نفسه مجمل لان المرتبة الانسانية هيطة بجميع مراتب العالم والانسان  
لا يقدر ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها  
علم اجماليا فهو عارف بنفسه معرفة اجمالية الا من له مقام القطبية فانه من حيث سره يانه  
في الحقايق بالحق يطالع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه وبشريته

لا يقدر عليه دائما هو ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال  
من عرف نفسه فقد عرف ربه **تش** اي ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب  
الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليهما بحسب ظهوراتهما وما يعرف العارف نفسه غالبا  
الاجمال كما لا يعلم مراتب ربه الا مجمل لا ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس هو وقا  
تعالى سنين اياتنا في الافاق وهو ما خرج عنك وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم للنظر  
انه الحق من حيث انك صورته وهو ربه **تش** استشهد بالكلام المجيد وتأكيد هذه الرابطة  
فان اراء الايات في الافاق اي في الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته في حقايق الاكوان وكل  
منها دل على مرتبة معينة وحقيقة خاصة الهية كما ان اراء الايات في الانفس انما هي ظهوره  
وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر الحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف  
لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية في العالم الكبير موجودا مفصلا  
يسهل ادراكه قال تعالى سنين اياتنا في الافاق اولها ثم ارد في بقوله وفي انفسهم اي اعيانهم وذواتهم  
حتى يتبين للنظرين فيما ان الحق الذي ظهر فيهما وتجلي لهما رجمة على اعيانها فوجدوها  
بوجوده واظهرها بنوره واعطاها ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير في قوله  
وهو ما خرج عايد الى الافاق ذكره تغليبا للخبر وهو ما وضمير وهو عينك عايد الى انفسهم ذكره  
اعتبارا للمعنى وارادة فرد من افرادها كما نذكرها وقال وهوانت ولما كان نفس الشيء عبارة عن عينه  
وذاته قال وهو عينك والضمير في انه الحق لله اي حتى يتبين لهما ان الله هو الحق الثابت في  
الافاق وفي الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير الله الى العين اي حتى يتبين للنظرين  
عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انك يدرك ويدرك  
هوانت له كالصورة الجسمية لك وهولك كالروح المدبر لصورة جسدك **تش** ولما كان  
الاسم من وجوه غير المسمى جلاء بكاف التشبيه هنا الموجب للفايرة ليعطى حق الوجهين ويجتد  
العين ووجه المفايرة وقال فانت له اي نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان  
عينك ظاهرة في جسدك وهولك اي الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك  
صورة الحق وهو ظاهر في عينك كما ان عينك ظاهرة في جسدك وهولك اي الحق لعينك كالروح  
المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى في المقدمات من ان الحق يرتب الايمان الثابتة  
باسمائه وصفاته ويرتب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبية في جميع المراتب



ظاهرة **هو** والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر  
لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيما اتما صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة  
من خشب وجمارة ولا ينطلق عليها اسم انسان الا بالجواز لا بالحقيقة **تش** اي التعريف **الحد**  
يشمل الظاهر منك وهو بدئك لا تلك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الا بدئك اذ هو  
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعترعتهما بالناطق  
ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واما عند كونه ميتا  
لا يسمى انسانا الا بالجواز باعتبار ما كان اذ لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين الصورة  
الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان اتما هو انسان بالروح  
ووجوده في الحقيقة هو الحق لا تدورح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان  
انسانا ولذلك عقبه بقوله **هو** صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا **تش** لانه بلا حق عدم  
محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم من ذلك ما قيل بتقديم الذي ان  
ان الحق قديم فتكون صورته قديمة لان مراده عدم انفكاك الحق عن صور العالم اذا كانت  
موجودة والصورة للذات ونية متبدلة بالصورة الاخر اوتية وهي الصورة الباقية للعالم  
ابدا كما كانت في العالم ازا **هو** فحد الا لوهية له بالحقيقة لا بالجواز كما هو حد الانسان اذا كان  
حيات **تش** وفي بعض النسخ فحد الا لوهية والالوهية اسم للرتبة الالهية فقط والالوهية اسم  
نسبة الذات اليها وهذه المرتبة لا يزال طالبة للاله وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور  
العالم لا يمكن زوال الحق عنها لا تدورحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته  
الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الا لوهية له اي للحق بالحقيقة لا بالجواز كما  
ان حد الانسان اذا كان جبالا بالحقيقة فان كلاما من الصورة والروح المدبر لها حاصل دائما  
والضمير في قوله كما هو عايد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اي كما ان الحد  
حد بالحقيقة للانسان اذا كان حيا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال  
لان الحد هنا للرتبة باعتبار الحق والعالم لا للحق من حيث ذاته وكما ان ظاهر صورة الانسان  
يثني بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا يفقه  
تسبيحهم لا تالانحيط بما في العالم من الصور **تش** اي كما ان ظاهر الانسان يثني على نفسه وروحه  
الذي يريه ويدبره بلسان صورته وقواها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهر العالم من الانسان

والحيوان والنبات والجماد وغيرها يثني بالسنة والسنة قواهم الروحانية والجسمانية  
على روحه الحقيقي الذي هو الحق ويسبحه ويثنيهم عن التقاير اللازمة لهم لا محققهم ولكن لا يفقه  
ذلك التسبيح والتثنية الا من تنور باطنه بنور الايمان ولا ثم الا يقان ثانيا ثم العيان ثالثا  
يوجدان نفسه وروح ساري في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حال لا علما وشهودا فقط  
كسريان الحق فيها فيذكر تسبيح الموجودات بذلك النور ويسمعه كما قال عبد الله بن مسعود  
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل ووردان المؤذن يشهد له مدى صوت من رطب ويس  
وقال علي كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنا في بعض نواحيها لما  
استقبله شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثاله كثيرة في الاحاديث الصحيحة  
وقال الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان السمتي بالجماد والنبات عندنا  
لهما روح بطنت عن ادراك غير اهل الكشف اياها في العادة فلا يحسن بمثل ما يحسنها من الحيوان  
فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حتى ناطق غير ان هذا المزاج الخاص يسمى انسانا لا غير  
ونحن زدن امع الايمان بالاخبار الكشف فقد سمعنا الاجار تذكر الله روية عين بلسان نطقه  
اذا نامها وتخطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله مما ليس يدركه كل انسان وقال في موضع اخر  
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر من لا كشف له هذا شأن من تحقق بالزوا  
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لرتبة بلسان تلك الحقائق وحامد له في تلك  
الراتب فهو العبد التام لله بعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى  
جميع ما يراه بالبصر بالبصيرة عند تحققه بمقام الجمادية ويسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان  
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان ويتصرف في جميع الاكوان  
تصرف النفوس في الابدان ويظهر في الحالة الواحدة في مراتب الارواح النورية والنفوس القلبية  
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية وهذه المرتبة اسرار اخر غامضة جدا يحرم كشفها بقوله  
لانا لا نخطب بما في العالم من الصور تلييل عن لسان المحبوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشفة لا يقدر  
على كشف تفاصيل الوجود باسرها ولا يعلم تسبيح كل منهم على التعيين الا ما شاء الله كما قال ولا يحيطون  
بشي من علمه الا بما شاء اي لانا لا نخطب بما في العالم من الصور النوعية التي هي المدكوت في الاجسام  
هي الناطقة والسبحة لا غير **هو** ولكل السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قل الحمد لله رب العالمين  
اي ليرجع عواقب الثناء فهو الشئ والثني عليه **تش** لما اسند الثناء والحمد الى صور العالم



ويبين ان الحق روحا وليس المتصرف في الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل السنة الحق اذ باللسان  
يظهر النطق والناطق والعاقد الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تفصيله كما حمد واثنى على  
نفسه في مقام جمعه بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه اشارة الى ان الحمد في هذه المقام ايضا انما هو  
باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضي الربوبية فاليه يرجع عواقب الشاء اى اذا حققنا  
الامر وجدنا ان الشاء منته اليه بمعنى انه هو الذي يثنى في هذه الالسنه على نفسه وهو لثنى  
عليه في الحقيقة فهو الثنى والمثنى عليه لا غير **فان قلت** بالتزويه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه  
كنت محددا **فان قلت** ظاهرهما **فان قلت** بالامر من كنت مسددا او كنت اماما في المعارف سيدا  
**فان قلت** اى اذا قلت بالتزويه والتشبيه في مقامهما كنت مسددا اى باملا نفسك على طريق التدرج  
والصلاح وكنت اماما في المعارف اى في اهل المعارف سيدا باتباعك طريق الرسل صلوات الله  
عليهم **فمن قال** بالاشفاع كان مشتركا ومن قال بالافراد كان موحدا **فان قلت** من قال  
بالاشفاع بصيغة المصدر من اشفع اى صار قائلا بالشفع كان مشتركا اى شرك مع الحق غيره  
بأبائه ومن قال بالافراد مصدر افراد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره **فان قلت** والتشبيه ان  
كنت ثانيا واثباتك والتزويه ان كنت مفردا **فان قلت** على صيغة اسم الفاعل اى موحدا وثانيا اسم الفاعل  
من الثنى اى كنت تجعل الواحد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معروفا كان القول بالثاني متصورا  
على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما  
فايضاه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجود وهو قول المؤمنين الظاهرين  
والحكماء المجوبين وصى بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اى ان قلت بالثاني بالمعنى الاول  
لا يقول لا المشركون فاياك ان تشبيه الغير بالحادث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات  
اللازمة له لان وجوده منه فوقيدهم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات  
الاول من ذاته لا احتاج له فيها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما لا اول من الصفات على  
وجه الكمال وما للثاني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كمراب يتوهم انه موجودة  
وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي يظهر في  
مقام جمعه بالالهية وفي مقام تفصيله بالماهية فاياك ان تنزهه فقط بل لك ان تنزهه في  
مقام التزويه وتشبهه في مقام التشبيه **فما انت** هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرجا  
ومقيدا **فان قلت** اى فليست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبار انك غيره وانت

هو لا نك في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده  
فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الامور اى وتري الحق في عين  
الاشياء مسرجا ومقيدا على اسم المفعول اى تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره  
في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اى تراه مبقيا للوجود على اطلاقه في عين المقيديات ومقيدا  
له في مراتب ظهوراته والثاني السبب ليناسب الالبيات الاول وعلى التقديرين هما منصوبان  
على الحال **فان قلت** تعالى ليس كمثل شيء فتره وهو السميع البصير فشبهه قال قبح ليس كمثل شيء  
وثنى وهو السميع البصير فتره وافرد **فان قلت** اعلم ان الكاف هنا تارة توخذ زائدة واخرى غير  
زائدة فعلى الاول معناه التزويه لا تفرق ان يماثل شيء بوجه من الوجود وقوله وهو السميع  
البصير تشبيه لا تمايطلقان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل شيء  
تشبيه بالمثل في نفى المثل عن المثل وثنى ايضا باثبات المثل ونزه بقوله وهو السميع البصير  
فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا غيره وفي علم البلاغة والفصاحة مبين بان التمييز الاقدم  
وخبره معرف باللام بغير **فان قلت** فلان هو الرجل اى الرجولية منحصرة فيه وليست  
لغيره فكذلك هي لنا اى هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصرهما فيه وهو لا يزداد والتزويه على  
النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيها وفي الثاني  
تزييها لجمع بين التزويه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق  
في مقام الجمع قال وافرد ولم يقل ووجد تشبيها على ان فرادته لا تكون الا في عين الكثرة لان  
الفرد يشتمل عليها ضرورة لكونه عددا والواحدانية تقابلها **فان قلت** لو ان نوحا جمع لقومه بين  
الذواتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم سرا ثم قال لهم استغفروا ربكم اذ كان  
غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزد دعائي الا فرارا **فان قلت** ولما كانت هذه الحكمة  
في كلمة نوح ومرتبته قال انه على العلم لو كان يجمع في دعوتيه بين التزويه والتشبيه كما جمع في  
القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اتى بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه  
اذ كانوا مشبهين لا ضامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى  
فجعلهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم واثبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هو كذا شفعا لنا  
عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن له الصفات الكمالية فلو اتى  
بالتشبيه لصدقوه وقبلوا كلامه ايضا في التزويه ولكن دعاهم جهارا اى ظاهرا الى الظاهر



الطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم ليعبدوا الله بظواهرهم بالعبادات البدنية والآيات  
بالاعمال الحسنة ثم دعاهم اسراراً الى باطن الى باطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليعبدوا  
الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لرسوخ  
محبة المظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا بكم ان كان  
غفارا اي اطلبوا مني ستر وجود انكم وذكروا انكم وصفاتكم بوجوده وذاته وصفاته فنشرت  
بواطنهم من لان الانفس مجبولة على محبة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما رأى  
النفور منهم قال ان دعوت قومي ليلاى في الستر ونهاراى في العلانية وليلاى في الباطن  
والغيب بالدعوة الروحانية ونهاراى في الظاهر والشهادة بالدعوة الحاصلة بالقوى  
الجسمانية فلم يزد هم دعائى الا فراراً من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة  
مرد ذكر **نوش** نوح عن قومهم تضاهوا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته  
**نوش** اي لما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تضاهوا وسدوا السماع قلوبهم بعدم القبول لقوله  
كما قال جعلوا اصابعهم في اذانهم **نوش** فعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه  
في الثناء عليهم بلسان الذم **نوش** اي علم الزا سمحون في العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اخصا  
الكشف والشمود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه ستر بلسان الذم من حيث صورة  
الشرعية وهو الثناء عليهم في الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم  
الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء في الله ذاتا  
وجودا وصفة وفعلا كما مر تقريره انفا ولم يف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال فسدوا  
اذانهم عن اجابة دعوته مكرامتهم وحيلة ليدعوا عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتي بصفة  
القامارية فيحصل لهم الكمال المدعوا اليه بلسان نيتهم باجابه دعائه فدعاهم وواصلهم  
بكمالهم رحمه الله عليهم في صورة التثنية كما يشاهد اليوم فيمن ابتلى بامرهم لا يقدر على استخلاص  
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له الملازمة بسببها كل حين انه يطلب من الحاكم  
افناء نفسه بلسان قالة وحاله ليخلص منها وهذا حال العارفين من ائمة وامثال المؤمنين  
المجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق  
باستعداده والنبي رحمة من الله الى ائمة يوصل كلامهم الى كماله لذلك دعاهم حمداً والشيخ  
رضي الله عنه نزل الآيات كلها بما يليق بحال الكمل المتدين منهم لانهم هم الاناس في الحقيقة

لا غير **نوش** وعلم انهم اتموا بحجود عوته لما فيها من الفرقان والامركان لافرقان **نوش** اي وعلم **نوش**  
انهم اتموا بحجود عوته بالقول لما فيها من الفرقان اي بين الحق والخلق الذي هو الظاهر وبين  
التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اي الجمع بينهما لانه ما خوذ من القران وهو الجمع وليس ذلك مقاما  
والا كان الواجب عليهما ياتي بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به وبربه اذا التمسوا  
الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علمه بتشديدا للامر من التعليم  
عطفا على اشارى اشار بهذا القول وعلم العلماء بالله انهم اتموا بحجود عوته لا تيانا بالفرقان  
**نوش** ومن اقيم في القران لا يصغى الى الفرقان **نوش** اي ومن في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا  
صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قوله من يقول بالفرقان المحض كالمتره وحده كنوح عليه السلام المشبه  
وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى  
ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اقيم في مقام الجمع الذي هو حق بلا خلق  
كالجذوبين والموحد بين الصغى لا يقدر على اصغاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه  
والتشبيه كما يقدر على اصغائه الكامل فانه يرى الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما  
في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه **نوش** وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان  
والفرقان لا يتضمن القران **نوش** ان للباغزة اي وان كان الفرقان حاصلا في القران فان القران  
لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحبه بينهما فيما يحكم عليه الفرقان  
من التنزيه والتشبيه اجزاء للمقام القران دون العكس **نوش** ولهذا ما اختص بالقران الا محمد  
صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس **نوش** اي ولكون المقام القراني للقران  
الجمعي بين مقامى التنزيه والتشبيه اكمل من مقام كل منهما ما اختص به الا محمد صلى الله عليه  
وسلم لانه مظهر الاسم الاعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبيينه لا ممة التي هي خير امة  
**نوش** فليس كمثل شئ فجمع الامرين في امر واحد **نوش** فجمع يجوز ان يكون مبنيا للمفعول اي اختص محمد  
صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيما انزل اليه ليس كمثل شئ فجمع بين مقامى التنزيه في كلا  
واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اي اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله تع ليس كمثل  
شئ فجمع بين المقامين فمقامه جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه  
بل جميع المقامات الاسماءية لذلك نطق القران المجيد بكلماتها فلو ان نوحا الى مثل هذه الآية  
لفظا اجابوه **نوش** اي فان يمثل قوله تع ليس كمثل شئ **نوش** فان النبي صلى الله عليه وسلم



شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية **تش** الآية هي ليس كمثل شئ والتصف الآخر وهو السميع البصير ونصفها ليس كمثل شئ والتصف الآخر وهو السميع البصير فان في كل من التصفين تنزيها وتشبيها كما مر بيانهم ونوح دعا قوم ليلاد من حيث عقولهم وروحانيتهم فانهما غيب ونهار دعاهم ايضا من حيث صورهم وحسهم **تش** وفي بعض النسخ وجنتهم جمع الجنة اي ابدانهم ومعناه تارة دعاهم من حيث عقولهم المعطية للتزير الى مقام التنزيه واخرى من حيث صورهم العوجة لتشبيههم وما جمع في الدعوة **تش** بينهما مثل ليس كمثل شئ فنشرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فرارا **تش** معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم ولا يكشف لهم وفيه ما دلل منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة السترة التي دعاهم اليها فاجابوا دعوتهم بالفعل لا يليك **تش** اخبر عن نفسه كما قال في دعوتهم ليغفر لهم الحق ومادعاهم ليكشف بهم حقيقة الامر والمغفرة السر والاخفاء قلنا هو اما مقصوده اجابوا دعوتهم بمثل مادعاهم به من السترة فجعلوا اصابعهم في اذانهم اي قبلوا دعوتهم بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اي طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم وجب انياتهم واستتار صفاتهم لتظهر غيرة الحق فيقيمهم عن وجوداتهم ويستر في ذاتهم لدوائهم واستتروا بالثياب الموهودة لقصور فهمهم عما اشار اليه نوح عليه السلام ولا استتر ابراهيم مع فهمهم المقصود **تش** في ليس كمثل شئ اثبات المثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اذا في جوامع الكلام **تش** انه يفتح المهمة اذا قال عن نفسه معناه اخبر عن نفسه **تش** فمادعاه محمد صلى الله عليه وسلم ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل **تش** اي جمع الله للنبي صلى الله عليه وسلم في قوله ليس كمثل شئ بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا اي وبسبب هذا الجمع بين التنزيه والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم وتيت جوامع الكلام اي جميع الحقايق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام فدعاه صلى الله عليه وسلم قومه الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر وهو المراد بقوله ليلا في نهار ونهارا في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة ومادعا ليلا ونهارا الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها **تش** وقال نوح في حكمة لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري ويمدكم باموال اي بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتهم صوركم في **تش** اعلم ان السماء في الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار المذكورة والعلم العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم ما لم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لا بما افاض عليهم من الايات فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمته مادعاهم اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء المعارف العقلية والعلوم الحقيقية ويعطيك النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجودكم على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات والكمالات على ما في عالم الغيب من العقول والنفوس وكما لا تتم ويمدكم باموال اي بتجليات جنية وجواذب جمالية لتجذبكم اليه وتوصلكم الى مقام الفناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون اعيانكم في مراة الحق وانما فتر الاموال بما يميل بكم اليه تنبيه على ان المال اتماسي مالا ليل القلوب اليه وضمير فيراجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق فمن تخيل منكم انه رآه فاعرف ومن عرف منكم انه رآي نفسه فهو العارف فلهذا لا يقسم الناس الى عالم وغير عالم **تش** الفاء للتعقيب اي وبعد ان رآي صورته في الحق من تخيل منكم انه رآي الحق فاعرف لان كما من حيث هي لا يمكن ان ترى والروية انما تحصل عند التنزيل والتجلي بما يمكن ان يرى كما قال صلى الله عليه وسلم ستر وون راكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه بروية القمر ومن عرف منكم انه رآي نفسه وعينه فهو العارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف والشهود كما مر في الفصل الشئ **تش** وولده وهو ما اتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف على المشاهدة بعيد على نتائج الافكار الاخسار **تش** اشارة الى قوله تعالى قال نوح رب انهم عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الاخسار اي اتبعوا من لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو نتايجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الاخسار اي ضياع الراس مالهم من العلم والاستعداد وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظره لا يصل اليه فمن تصرف فيما جاءت الانبياء به او اعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر خسرانا مبينا **تش** فمارجحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يتخيلون انه ملك لهم **تش** اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العلم والاستعداد فاتهم افنوا راس مالهم فيما لا يمكن حصوله لهم فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات التي بها يمكن ان يعبدون



الحق ويتبعون الانبياء ليخلصهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يختلون ان ذلك ملك  
 لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك الحق وسيرجع اليه اوزال عنهم علم ما كان في نفس  
 الامر لا يتم يختلوا انهم ادر كوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر بعقولهم الضعيفة ونظرهم  
 الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو  
 في المحمدين **تش** اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق للمحمدين او علم  
 الحقيقة وانكشفها على ما هي عليه الله كما جاء في حق المحمدين **تش** وانفقوا مما جعلكم مستخلفين **تش**  
 ثابت الملك لنفسه وجعل المحمدين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف والتصرف الخلفاء في ملك  
 المستخلف **تش** وفي نوح الا تتخذوا من دوني وكلاء نوح وقوم الا تتخذوا من دوني وكلاء فانبت  
 الملك لقوم نوح على ما زعموه ان في ايديهم من المال والعمر والالات لبدنية والقوى والكمالات  
 لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكلاء في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الآية في بني  
 اسرائيل كقول تعالى واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الا تتخذوا من دوني وكلاء  
 لقوله بعد هاديتهم من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا فجعل بني اسرائيل من ذرية قوم نوح  
**تش** فهم مستخلفون فيهم فالملك لله **تش** اي فالمحمديون مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما  
 لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف  
**تش** اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الا تتخذوا من دوني وكلاء فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف  
 والتبعية لا الاصال لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف و  
 الشهود ان لا ذات ولا وجود ولا كمال الا لله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر  
 معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكر من الله معهم  
 وتخليت لهم منذ على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد المعتقدين  
 كما قال ناعند ظن عبدي **تش** وبهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي **تش** اي بسبب ان  
 الحق اثبت ملك الاستخلاف للعباد الكمل وجعل نفسه وكلاء منهم ولما وكل ان يتصرف في الوكيل بحسب  
 الغزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضي في اصطلاحاته ملك  
 الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فمعناه ان الحق جزاء عبيده على ما حمل  
 مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال الصادقة من العبادات انما هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للخدمة  
 يجازي بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رهبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاء في الحديث القدسي ومن احبني قتلته ومن قتلته فعلى دينه ومن على دينه فاناديت به  
 وقال ابو يزيد في مناجاته عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانا لك فانما ملكي  
 وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهوانا وقوله كما قال الترمذي شارة الى ما سال  
 الشيخ الكامل المكي محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسوة لا يحجب عنها الا اكابر الاولياء او  
 قطب الوقت ومن جملتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رضي اجاب عنها وفي كتاب الفتوحات  
 في المجلد السادس مذكورة مع اجوبتها ومكر ومكر اكبار لان الدعوة الى الله مكر بالمذمومة لانه  
 ما عدم من البداية فيدعي الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة فنيه ان الامر كله  
 فاجابوه مكر كما دعاهم **تش** اي لما مكر نوح عليه السلام معهم مكر ومكر اكبار في جوابه وذلك لان  
 الى الله مكر من الداعي بالمذمومة لان المدعو ما عدم الحق من البداية حتى يدعي اليه في الغاية لانه  
 مظهر هو نيته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهر اما بمكره  
 فانه يريد ان الحق ليس معه وهو غيره وهو عين المكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء انما هو على بصيرة  
 كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اي يعلم النبي انه مظهر هو نيته الحق لكن يدعوه ليخلص  
 عن القيود ويرتفع عنه الحجب الموجب للضلالة فيرى ذاته مظهر للهوتية ويشاهد جميع الموجودات  
 مظاهر للحق ويعبد بجميع اسمائه وصفاته كما عبد من حيث اسم الخاص وفاعل ببه ضمير  
 يرجع الى نوح او الى الحق اي بنهم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انهم **تش** فحجاء المحمدي علم  
 ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هو نيته وانما هي من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى  
 الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم كان تحت حيطه اسم التي واجب  
 عليهم ان يكونوا متقين **تش** فجاء القلب المحمدي او الداعي المحمدي وعلم ان الدعوة الى الله ليست  
 حيث هو نيته الحق لانها موجودة في كل موجود وانما هي من حيث اسمائه اي يدعوا لخلق من الاسماء  
 الجزئية التي يعيدونها الى الاسم الجامع الالهي هو الله الرحمن كما قال تع يوم نحشر المتقين الى الرحمن  
 وفدا اي نحشر الذين يتقون من الامور المقتدة بالحاجة لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للظلمة  
 والضلالة الى الاسم الجامع الرحمان فجاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمان لتعلم  
 العالم من حيث انه اسماء الهيئة جزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الالهي وهو الله والرحمن اذ لا  
 فواجب ذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محترزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا  
 ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد جميع الاسماء لا يمتد اخله فيه وانما عابدا للمعمر



مثلا ليس عابدا للمنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب منتفرون خير  
 امر الله الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تدرى الهنكم ولا تدرى سرنا ولا سواعا ولا يغوث  
 ويعوق ونسرافاتهم اذا تركوهم جعلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود  
 وجهه باعنه من عرفه ويجهل من جهله نش اى قال قوم في مكرهم مع لا تدرى الهنكم  
 وهى ود وسواع ويغوث ويعوق ونسرافات هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جعلوا  
 من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان الحق في كل معبود وموجود وجهه الباقي مع كل شئ  
 يعرفه اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهل من جهل الحق ومظاهره في المحمدتين  
 وقضى ربك لا تعبد والا اياه اى حكمته جاهد حق المحمدتين وقضى ربك لا تعبد والا اياه  
 اى حكمه اى لا يعبد محمد صلى الله عليه وسلم وهو الاسم الله الجامع لا تعبد والا الله الجامع لا ربا  
 ولا تعبد والا ارباب المنتفرون فالعالم يعلم من عبد وفى اى صورة ظهر حتى عبد وان التفريق  
 والكثرة كالاعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى الصورة الروحانية نش فالعالم  
 بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق فى اى صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او  
 خيالية كالجن او عقلية كالملائكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفات واسمائه وهى  
 كالاعضاء فى الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للبطش  
 والقوى الروحانية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والتمحيض فانها كلها مظاهر  
 لصفات الروح فما عبد غير الله فى كل معبود نش اذ لا غير فى الوجود فالادنى من تخيل فيه الالهية  
 نش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل فى معبوده الالهية اى ما علم يقينا  
 انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم فيه الالهية واما على البناء للفعول فمعناه وادنى مرتبة من  
 مراتب المعبودين من تخيل فيه انه اله والا قل ان نسب كقول بعد والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل  
 هذا جعله فلو لا هذا التخيل نش اى تخيل الالهية هو ما عبدان المجرى ولا غيره نش لان حجاب  
 ظاهر الاحسار ولا حركة فلو لا ان يتخيل هذا العابد فيه الالهية ما عبد اصلا وهذا قال  
 نش اى الحق النبوية الزام للكفر والحادى ما لم يقل سموه فلو سموه لشموه وهم شجر او حجر او كوكب  
 ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهام نش اى ربا من الارباب المتفرقة والهام من الالهة المتكثرة ما كانوا  
 يقولون الله ولا اله نش ما كانوا يقولون نعبد الله الجامع للالهة والارباب ولا نعبد الهى المعبود  
 والمعين الذى هو معبود الكل والاعلى ما يتخيل بل قال هذا جعل الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر نش

اى لا على من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما يتخيل الجهال العابدون بالتوهم بل يقول هذا  
 جعل الهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعائر الله فلا يقتصر ان يعظم بنفسه  
 ويعبد بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه ولا يقتصر الحق فى معبوده الذى جعله جعل الهى  
 بل قال انه جعل من مجاليه ومظهر من مظاهره واجب تعظيمه وعزته فيجعل هوية الحق متجلية  
 فى صور الموجودات المتكثرة فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى و  
 الاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد فله اسلموا حيث ظهر نش اى غير العالم من العابدين يقول هو  
 شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبدهم ليقربونا عنده تقرىبا تاما والاعلى العالم يقول انما الحكم اله  
 واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسلموا له وانقادوا واعبدوه وفى جميع مظاهر الروحانية و  
 الجسمانية كما قال تعالى فالحكم اله واحد فله اسلموا وبشر المحبتين اذ اذكر الله وجلت قلوبهم والضا  
 على ما اصابهم والمقيمي الصلوة وماررناهم بنفقون وبشر المحبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا  
 الهام لم يقولوا طبيعة نش خبت من الخبوء وخبوا النار خودها وانطفأوا والاضبات التواضع وكسر  
 النفس لها وورد الآية بقوله والاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد تمها بقوله وبشر المحبتين وفسر  
 بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اختبوا واخذوا نار طبيعتهم بالسلوك والمجاهدة  
 فاذا خمدت نار طبيعتهم وخبت تجلت لهم الصفات الالهية والانوار الذاتية فعرفوا الحق وانواره واثارة  
 الصادرة من اسمائه وصفاته فى العالم بالحق فقالوا الهام اى سموه بالاسم الالهى وما سموه باسم غيره  
 من الطبيعة كما يقول المحبوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهر من المظاهر  
 الكلية لكنها غير متخاصة عن رقى العبودية وسمه الغيرية فالموحد لا يسند اليها الافعال والاثار  
 وقد اضلوا كثيرا اى حسير وهم فى تعدد الواحد بالوجوه والنسب نش اى اضل قوم كثيرا  
 من اهل العالم وحيوهم فى تعدد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التى لرب فانهم اتبعوا  
 عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعداده ونفى  
 ما ادركه غيره فوقعوا فى الحيوة والضلالة كما نشاهد اليوم احوال ارباب انظر من تخطيط بعضهم  
 بعضا وكم هم مصيب من وجد ومخطى من اخرهم ولا تزد الظالمين لانفسهم المصطفين الذين  
 اورثوا الكتاب نش اخذ الظالمين فى قوله ولا تزد الظالمين الاضلالا بمعنى الظالمين فى قوله  
 تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم  
 سابق بالخيرات فاللام للمعبد ونقل صاحب المعتمد رحمة الله عن الترمذى عن ابى سعيد رضى الله



عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اوثنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم  
 في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعوا عن متابعتها هوها الذي هو روحها  
 وحيوتها لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف الالهية والكاشفات الروحانية كما قال عليه السلام  
 اتبعوا ابدا نكم لراحة انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا وازدنا الى انفسهم بقوله من عبادنا  
 تشرى بالهم وتغنيهم الشانهم من فهم اول الثلاثة فقد مه على المقصد والسابق تش اي الظالمون  
 لانفسهم اول الطوائف الثلاث المذكورين في الآية فقد صدى قدم الحق الظالم لنفسه على المقصد  
 والسابق بالخيرات لا تظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن خطوطه بختة  
 اوصلها الى مقام الفناء في لذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقصد فانه متوسط  
 في السلوك غير واصل الى مقام الفناء في لذات بل واقف في الفناء في الصفات وبخلاف الشك  
 بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتجلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمتقين من  
 الاعمال الموجهة للبعد والطرد ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلاث كلهم اهل الجنة وكلهم من  
 المصطفين الاخبار فذكره بالظلم اثبات المرتبة عظيمة له لادم في حقه الاضلال الاحيرة تش  
 الاضلال تنمية لقوله ولا ترد الظالمين وفسره بالحيرة الحاصلة من العلم لا الجهل المحمدي  
 زدني فيك تحيّر تش اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيّر اي رب زدني فيك علما  
 فاني كلما ازاد فيك علما ازاد حيرة من كثرة علمي بالوجوه والتسب التي لذاتك وانما قال المحمدي بيا  
 التسمية ليشمل الاولياء التابعين للمحمد عليه السلام قلبه الناطق بقوله رب زدني فيك تحيّر فان الواردين  
 منه مقام الحيرة لايزالون يطلبون الزيادة منها لا لتزادها بها وبلوازمها وما تها المعطية  
 اياها هم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا تش اي قد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء  
 لهم مشوا فيه اي كلما ورحلهم التجلي الالهي الذي هو سبب اضاءة ارواحهم وقوام الروحانية سلوكوا  
 في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي النوري واظلم عليهم قاموا تش اي وقفوا  
 حيارى لظهور التجلي الظالم في عليهم وهو معدا استعدادا انهم لقبول التجلي النوري مرة اخرى  
 بحيث لا يشعرون بالتجلي فيه الا عند زوال ذلك التجلي قد خلق الله الليل والنهار رايتين للذين  
 النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار رايتين فجعلنا آية النهار مبصرة فكان نوح  
 عليه السلام اول من طلب هذا المقام لانه وحصل هذا المقام بكمال هذه الامتة فالحايله الدور  
 والحركة الدورية حول القطب لا يبرح منه تش اي الحايير يتحرك بالحرك الدورية لا تدبره مطلقا

مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه اخر فيتحرك اليه والوجود دورى فيقع الحادي الى  
 دورية والحرك الدورية لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فالحايله الدور  
 دورية ولا يبرح من القطب اي لا ينفك منه لاستفاضته منه دائما وتوجهه اليه سرمد كالملا  
 المهيم من الجبال المطلق الالهي هو صاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود طالما هو  
 صاحب الخيال اليه غايته تش اي الى الخيال غايته من فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا  
 تش اي لا بد له في سيره وسلوكه من فيلزمه من ولا غايته تش لكمالها من فيحكم على تش فيلزمه  
 وفيحكم منصوبان باضماران لوقوعهما بعد الفاء في جواب النفي اي صاحب الحركة المستقيمة خارج عن  
 طريق الحق ما يميل عن مقصوده لا تدبره الحق والمظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذه المظاهر  
 فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر بهذا المتحرك طالما هو معه  
 وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجرد اعز المظاهر لا  
 نسبة بينه وبين العالم كما قال ويحذر كرم الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدركه الابصار وهو يدرك  
 الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اي الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب  
 هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية  
 لانه يشاهد في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دينا واخرة ولا نهاية للمظاهر فلا نهاية  
 لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل لم يقل المستقيم  
 لان القراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان  
 افعا واقتواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي  
 يرى الحق في كل شئ ويعظمه تعظيما لا يقال بظهور الحق في ذلك الشئ يعطى حق حقيقته وخلقته  
 لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله شيتني سورة  
 هود اذا امر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السير من الخلق الى الحق وان كان يلزم  
 من والى لكن غير مذموم ولا وساكن يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي  
 هي ربه ليعرفها فيعرف ربها فحركة من جنة عبوديته الى جنة ربوبيته فليس كالمحبوب الظالم  
 لربه خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالتفاسف والتكلم من فله الوجود  
 الاثر وهو الموقى جوامع الكلم والحكم تش اي فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان الثابت  
 فالوجود بمعنى الوجدان كقوله تع ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيم



او فله الوجود المحيط بكل شئ بتمامه لا تراه شاهدة الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي  
 اوتي جوامع الكلم الروحانية والحكم الربانية ومما خطيا انهم في التي خطت بهم فغرقوا في بحار  
 العلم بالله وهو الحيرة من شئ اى جاء في حقهم ومما خطيا انهم اغرقوا فادخلوا ناراً فاحرقوا بهم من دون  
 الله انصارا والخطيئة الذنب وفي قوله في التي خطت بهم اى ساقط بهم وسلك بهم اشارة الى انهم اخذوا  
 من الخطيئة لا يتخطون ويتعدى وامر الله فيقع في الذنب وواحد خطوة وجمع خطوات اى خطواتهم  
 ونقطع مقاماتهم بالسلوك هي التي خطت بهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وادخلوا ناراً فاحرقوا بهم وخطاياهم  
 هي التي وجب عليهم ان يغرقوا والتاويل لا قل لا ينافى ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من  
 اتمته وما يفهم منه ظاهر المفهوم منها لانه بالنسبة الى الكمل من اتمته وما يفهم منه ظاهر اتمته هو  
 بالنسبة الى الكافرين به والمجوس عن دينه والضمير في قوله وهو الحيرة راجع الى الفرق اى ذلك  
 الفرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله واما قال كذلك لانها يلزم لعلم بالله كاي لزم العجز  
 فمما علمه مجازاً حمل الملازم على الملازم كما حمل الادراك على العجز مجازاً في قوله العجز عن ادراك الادراك  
 ادراك حمل الملازم على اللازم لان العجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته اتم يلزم من غاية  
 العلم بالله وجهاته المتكثرة الحيرة للناظر فيها فادخلوا ناراً في عين الماء من شئ اى فادخلوا في نار  
 المحبة والشوق حال كونهم في عين الماء واناراً كانية في عين الماء لتفنيهم عن انفسهم ويبقيهم بالحق  
 واما قال في عين الماء لان نار المحبة المفنية لهم بانوار سموات وجه الحق حصلت لهم واستولت عليهم  
 في عين العلم بالله والماء صورة العلم في المحذتين واذا البحار سمجت من سمجت التنوير اذا اوقد  
 من شئ اى جاء في حق المحذتين واذا البحار سمجت اى اوقدت تقول سمجت التنوير اذا اوقدت في  
 ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي النار القهارية التي  
 بها يقهر الحق الاغيار ويبقيهم ليبقيهم بذاته كما جاء حفت الجنة بالكارة وحفت النار بالشهوات  
 فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصالحين  
 حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال  
 صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى فليجحدوا وهم من دون الله انصارا  
 وكان الله عين انصارهم فلهذا كوا فيه الى الابد من شئ اى حين ادخلوا في نار القهر والافناء يتجلى القهار  
 لهم لم يجدوا وهم ناصرون غير الله وفي هذا المقام الجمعي شاهد ان انصارهم الذين نصرهم  
 في سلوكهم من الكملين واخرجوهم من المضايق كانوا مظاهراً لله وكان الله عين انصارهم ديناً

واخرة فلهذا كوا في الحق وفنولف ذاته ابدل وحيوا بحيوته سرمداً وتبدلت بشرتهم بالحقيقة كما  
 قال كنت سمعاً وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم تستر عن دهرى بطل جناحه :  
 فعينى ترى دهرى وليس يرانى فلو قال الامام ما سمي مادرت : واين مكاني مادريين مكاني : ثم  
 فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة من شئ اى لو اخرجهم  
 الحق سبحانه من الجناح الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشرتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه  
 الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذا السيف بكسر السين وسكون الياء هو الساحل وهذا الساحل  
 المهيمن في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانياً كما لا غيرهم من الكمل المكملين واما قال الى السيف  
 سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل الراجعين من الحق الى الخلق وانزلوا الى الطبيعة  
 ثانياً لكانهم لم يظهر ارباباً واثارها كظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهر ون بالحق فيها فكانت لهم  
 بقوا بمنزل عن الطبيعة وافعائها بل واقفين في ساحلها بامر ربها وان كان الكل عبد الله  
 وقام بالله سواء كان طبيعته او اهله بل الكل من حيث هو كل مظهر الاسم الجامع الذي هو الله لكن  
 يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلها كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في المحيطة  
 وغيرها واما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات اتم يظهر في الكل لاني كل واحد  
 وان كانت الذات مع كل واحد من المظاهر والقطب الحقيقي لكونه مظهر الاسم الاعظم الالهى  
 مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بفناء  
 ذواتهم يبقون ببقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقيقي ثم في رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون  
 الحق في كل مرتبة بالحق لا بانفسهم الى ان يكمل سيرهم في مراتب المظاهر الالهية ويعلموا اسرار  
 الوجود في كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كلامهم في مرتبة من  
 مراتب الكمل فمنهم من يجعل غوثاً وقطباً ومنهم من يتحقق بمقام الامامين للذين هما في عزم القطب  
 ويساره كالوزيرين للسلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرين لا قاليم  
 السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق بالملازمة المهيمنين  
 وقال نوح رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والاله ينتزع بالاسماء فهو كل يوم هو في شان  
 فاراد بالرب ثبوت التلويح اذ لا يصح الا هو من شئ اى خفى اسم الرب في دعائه مضافاً الى نفسه لان  
 الرب في اسم كان صفة لا يقتضى الا الربوب فهو ثابت في ربوبيته للعباد ليقتضى حواجهم وكفى  
 ممتانهم واما الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لانه مشتق على جميع الاسماء والصفات



فاذا دعاه الداعي بقوله يا الله او يا الله لم يدعوا الا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا  
فان المريض مثلا اذا التجأ الى هذا الاسم فاما يلجئ اليه من كونه شافيا واهبا للعافية و  
الغريق اذ قال يا الله فاما يتوجه الى هذا الاسم من كونه مغشيا ومنقذا ونحو ذلك فيتنوع  
في الاسماء بحسب ظهوراته بالاحياء والاماتة والايحاد والاعدام اذ هو كل يوم في شأنا واضحا  
الا انه الى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاق اذ هو الـ الكل بخلاف الرب فان رب هو موجود  
ليس ربا لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والا لـ لا يتقيد فاراد  
نوح عليه السلام في دعائه بالاسم الرب بما هو ثابت في ربوبيته كاف لمماتة قاض لمراد في عين  
التلوين الى في عين التلوين اى في عين تلوينات نوح عليه السلام مراتبه الروحانية والقلبية اذ  
لا يصح الا هو اى اذ لا يصح في الترقى للترقى والديجات الاثوت مقام التلوين فانه بالتلوين يترك  
من مقام الى قال الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحات مقام التلوين اعلى من مقام التمكين ويبدو  
به التلوين في الاسماء بعد الوصول والتلوين في مقام الروح والقلب النفس فانه مذكوم لظهوره  
في مقام القلب تارة ومقام النفس اخرى بل التمكين ايضا قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض المقامات  
مذكوم لانه لا يترقى الى مقام الفناء لانه لا يترك على الارض يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها نشا  
بالارض عالم الاجسام كلها اى دعاء عليهم ان يدخلهم الحق في باطن عالم ملك الذي هو ارض بالنسبة  
الى عالم الملكوت الذي هو السماء ولا تتركهم على وجه الارض ليتخلصوا من العالم الظلمانية الحسية  
والوحدة الحقيقية او الارض المعهودة فانها ايضا حضرة من اقامت الحضرات اى لا تتركهم على وجه  
الارض بل ادخلهم في باطنها ليتصح عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك اذا دخل في حضرة  
من حضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدي  
لوديته يحيل لهبط على الله له ما في السموات وما في الارض نشا اى وجاء القلب المحمدي بقوله  
دليتم يحيل لهبط على الله فاختبر ان الله في باطن الارض كما انه في باطن السماء وقال له ما في السموات  
اى عالم الارواح وما في الارض اى عالم الاجسام وهو نور السموات والارض فلا تخلو السموات  
والارض منه واذا ادننت فيها فانت فيها وهي طرفك نشا اى فاذا دننت  
في الارض بالموت الارادى فانت في الارض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل  
ان تموتوا وبالموت الطبيعى ايضا اذا كنت ممن عرف المقامات وظهورات هوية الحق كما قال  
الموت تحفة المومن وتلك الارض طرفك وساترك عن عيون اهل العالم وفيها نعيدكم ومنها

نخرجكم

نخرجكم تارة اخرى نشا اشارة الى قولنا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى  
اى كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة اخرى ليوم  
القيمة وابتداء الدورة الاخرى من البقاء بعد الفناء فيه بالموجود الحقاني المستمدي هذا على الاطلاق  
من معنى الارض وعلى الثاني اى نعيدكم الى ملكوت الارض بالموت الارادى والطبيعى ومنها نخرجكم  
تارة اخرى مكتسبا خلع الاعمال الحسنة ملتبسا بهيات العوم الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم  
وذلك ليقتضى الله امر اكان مفعولا فيستقر كل من التعبد والاشياء مكانه ولا اختلاف الوجه  
نشا اى يخرج كل واحد منكم من الارض تارة اخرى على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه  
حال تنقله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيئات التي بها تستحق النفس صورة من واهب  
الصور وتستعد لها ولا اختلاف وجوه الحق واسمائهم للقتضية للاحياء والاماتة والاعادة في النشأة  
الاخرى ويحوز ان يكون تعليلا لقوله يدعو عليهم ان يصيروا في بطنها اى دعاء على اتمن كلهم  
العامّة منهم والخاصة بنبيها واحد بشملهم ليعطى الحق كلّا منهم حقه لان الكافرين منهم من  
عرف الله وستره ومنهم من انكره وحججه فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعاء عليهم بدعاء  
واحد يستر الخواص منهم كما ستر بالحق عن اعين الاعيان جزاء لهم ويستر العوام المنكرين بالاقتناء  
في وجود وصفاته ليتيقنوا الهيئته ويقرّوا بوحدايته من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم  
نشا اى لا تتركهم على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوه اتمهم وجود الحق وبصفاتهم صفات  
وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم نشا وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم مرطبا للستر  
نشا اى لا جل طلبهم من ستر وجوداتهم وانفاد وانهم في وجوده ودائري بقوا بالبقاء الابدى  
ولا تتركهم ليغفر لهم والغفر للستر نشا لتعليل لقوله طلبا للستر مرديا راحدا حتى يعم المنفعة  
كما تمت الدعوة نشا تنمة من الاية اى لا تترك احد في دياره ودياره انايته وجوده وباصيد  
به سووحتى نعم المنفعة على انواع الكافرين والساترين وجه الحق وجوده بوجودهم ووجوههم  
ليكون لكل منهم نصيب ولا يجر احد منها كما عمت الدعوة عليهم انك ان تتركهم اى تدعهم  
وتتركهم يضلوا عبادك يحيدونهم فيخرجونهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية نشا  
ان تتركهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيدونهم فيك وفي ظهوراتك فيخرجونهم من مقام عبوديتهم  
باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لنفوسهم فيظهر وبالا لانية وينفرد عنوا بظهورهم بانفسهم فيظهر  
انفسهم اربا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا نشا فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لغلبة



مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك  
 يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى انا  
 عبد الله انا في الكتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضي الله عنه لا تدعى الا بعباده فانما الشرف  
 اسماء فيهم العبد لا رباب **ش** اي فهم حبيد من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق واربابا  
 تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين هم ولا يلدوا اي ما ينتجون ولا يظهر  
 الا فاجرا اي مظهر امسترونش مظهر اسم فاعل من الاظهار استر على البناء للفعول اي مظهر امسترونش  
 الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره ككفار اي سائر ما ظهر بعد ظهوره **ش** كما يعلمون اليوم في قوله  
 تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجه غير ويا ولونه على  
 مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كذا ويظهر في قوله وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك هو فيظهر  
 ما استرونش من الاسرار الالهية ثم يسترونه بعد ظهوره **ش** مرة اخرى ما خوفنا من الجلاء  
 او غيره على الله فيحار الناظر ولا يعرف قصته الفاجري فيجوز والكافري في كفره **ش** اي يحار الناظر  
 في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطلوب الساترين في سترهم كما يصدق  
 والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر  
 خاتم الاولياء وينكشف الامر على الكل هو الشخص واحد **ش** اي في الحال ان الفاجر المظهر هو الذي  
 يسترونه ويكفر نفسه في زمان اخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله الا ما وسبحان  
 ما اعظم شأني فكيف اذا كان المظهر غير كما انني جنيد بقتل الحلاج وهذا يحار الناظر اذا لو كان  
 المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر في الحيرة **ش** اي استرونش اي استرونش اي استرونش  
 واسترونش اي استرونش اي استرونش اي استرونش اي استرونش اي استرونش اي استرونش  
**ش** على البناء للفعول اي استرونش اي استرونش اي استرونش اي استرونش اي استرونش  
 ويهلكوا كما جهل قدرك في قولك وما قدر والله حق قدره **ش** ولما كان هذا ايضا مقاما  
 من المقامات الالهية طلب الانصاف برياضات بينه وبين الحق **ش** ولو الذي من كنت  
 نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة **ش** وانما استرونش بالدين بالعقل والطبيعة لا سيما مظهر حقيقة  
 آدم وخواري العالم الروحاني ولكون العقل فعلا والطبيعة منفعة خسر العقل بالابوة والطبيعة  
 بالامومة والمراد بالعقل هنا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبالنسبة  
 النفس المنطبعة ونتيجتها القلب **ش** ولما دخل بيتي اي قلبي **ش** حين فني عن نفسي وهواه وجعل

القلب مستقر الحق وماواه مرمونا اي مصداقا ما يكون فيه **ش** اي بالحصول في القلب من  
 الاخبارات الالهية **ش** انما جعل الواردات القلبية والالهامات الروحانية اخبارات الهية لان القلب  
 والروح مطهر من الارحاس البدنية ومقدس عن الدورات الجسمانية وكل ما يريد عليه ما مطابق لما  
 هو الامر عليه حق في نفسه فهو رباني لذلك قيل ان الخواطر الاول كالمبارانية حقيقة وانما  
 ينطرق عليها من تعلقات النفس وتصرفاته امور تخرجها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية  
 وسواس شيطانية وهوى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية ملحدت به انفسهم  
 انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير المذكور في الآية انشائه باعتبار النفوس في  
 تعريف ما للخبر الالهى الذي لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس  
 هو كذلك بل هذا المقام من تظاهر عن الانسان نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس  
 الخناس في صدره وعن جميع مكاييد نفسه فاذا خطر في قلبه خاطرا ولا يكون ذلك حديثا ربانيا  
 والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره **ش** والمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس **ش**  
 وانما فتر المؤمنين بالعقول اي المجردات لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها  
 بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبهم من الاسم القادر وكما هم من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس  
 اي المنطبعة المطبئة اذ النفس في اصطلاح هذه الطائفة لا تطلق الا بما لا بالناطقة المجردة  
 كما اصطلاح الحكماء لانها هي المنفصلة عن الروح اولا ثم بواسطتها ينفع الطبيعة الجسمانية والبدن  
 هو لا ترد الظالمين **ش** اي المستترين بالفواشئ التي توجب الظلم لذلك قال **ش** من الظالمين  
 اي مأخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة **ش** اهل الغيب المستكفين خلوا الحجب  
 الظلمانية **ش** منصوب على تعطف بيان للظالمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا  
 ظاهرين بالحق الظلمانية التي تسترونهم كالملازمة وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اولياي  
 تحت قبائي لا يعرفهم غيري **ش** اي هلاكك **ش** اي هلاكك **ش** اي هلاكك **ش** اي هلاكك  
 لشهودهم وجه الحق دونهم **ش** اي اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذواتهم  
 ولا يظهر من ثباتهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدادون انفسهم لئلا يحتجوا بها عن الحق  
 هو في المحذرين كل شئ هالك الا وجهه والتمسك بالهلاك **ش** اي كما جاء في حق المحذرين وفي كتاب  
 كل شئ هالك الا وجهه وذاته والتمسك بالهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا ترد  
 الظالمين الا تباراه ومن اراد ان يقف على اسرار نوح فعليه بالترقي في تلك يوح **ش** يوح



بالياء والواو الساكنة والحاء هي الشمس وأما حال السالك الطالب بالترقي الى فلك الشمس لان  
 الغالب على ملاكها فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المنزهة فحصلت  
 المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام **نش** اي الوقوف عليها وبيانها مذکور  
 في كتاب التنزلات الموصلية فانه يتبين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسرارها الذي لم  
 يذكره منا والله اعلم **فصل حكمة قدسية في كلمة ادريسية نش** القدوس معناه المقدس  
 وهو مشتق من التقديس كالسبح من التشبيح وهو التظهير لغة واصطلاحاً تنزيه الحق عن كل  
 ما لا يليق بخبايا من الامكان والاحتياج والتقايس الكونية مطلقاً وعن جميع ما يعد كما لا  
 بالنسبة الى غيره من الوجودات مجردة كانت او غير مجردة لا تلهي تعالى وكما لا تلهي الآتية اعلى  
 من كل كمال واجل من ان يدرك عقل او فهم او خيال اذ الكلمات المنسوبة الى غيره متنزلة  
 عن مقامها الاصلية متقدمة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرعة عنه وهو من الاسماء المحسنة  
 وانخص من السبح كيفية وكمية اي اشد تنزيهاً منه واكثر لذلك يؤخر عنه في قولهم سبح  
 قدوس وذلك كتزييه من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه كقول القائل جل الحق ان تنزهه او  
 تشبهه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار اخر اشد منه كالقضاء  
 والغناء من القضاء ويمكن ان يقال التشبيح تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام  
 الجمع والتفصيل فيكون اكثر كميته وبهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادريسي  
 عليه السلام تنزيه عقلي ونفسي ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة  
 جعلها يليها وخصصها **بادريسي عليه السلام** لاجل تظهير نفسه بالرياضة الشاقة وتقديسه  
 عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصارت كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج  
 وخالف الملائكة والارواح المجردة وقيل لم يتم ستة عشر سنة ولم ياكل حتى بقي عقلاً مجرداً  
 العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانية فعلم المكان ورفعناه مكاناً علياً **نش** المتجاء في بيان مرتبته  
 ورفعناه مكاناً علياً **نش** وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن التشبيح خسر رضي الله  
 عنه الفص بتحققه وشرع في بيان العلق وقسمه بعلق المكان وعلو المكان اي المرتبة وبازائه  
 يكون السفلى منقسماً بالسفل المكاني كالركن والمكانة كمرتبة المشركين هم في اسفل السافلين ولما  
 كان العلو نسبة من النسب ومنقسماً بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلو نسبة من  
 علو مكان وعلو مكانة **هو** اعلى الامكنة المكان الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك وهو فلك

الشمس وفيه مقام روحانية ادريسي **نش** واعلم ان اعلى الامكنة جهة هو العرش المحمد للحيات  
 واما جعل الشمس اعلى الامكنة باعتبار ان قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك  
 لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل  
 الفيض الى جميع البدن فمن روحانيته يصل الفيض الى الافلاك جميعاً كما ان كوكبه يتنزل  
 الافلاك جميعاً وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاية بالسلطان وان كان بكل منها روحانية  
 خاصة تستفيض من الجانب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضاً خاصاً  
 من حيث ان عينه التي فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضاً عاماً بواسطة العقل الاول والنفس  
 الكلية وباقي روحانية الافلاك السبعة من المدبرات فاثبت في عين العلو المكاني علو المكانة  
 فكانت قال واعلى الامكنة بعلو المكانة الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك لذلك اثبت  
 العلو المكاني للعرش بقوله فعلم المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية  
 ادريسي فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكاناً علياً وحديث المعراج عينه **هو** تحت  
 سبعة افلاك وفوق سبعة افلاك **هو** **نش** اي فلك الشمس **هو** الخامس عشر فاذي قوت فلك  
 الاحموش اي للترج **هو** فلك الشتر فلك كيوان **نش** اي رحل **هو** فلك المنازل **نش**  
 اي فلك الثوابت **هو** فلك الاطلس **نش** صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك  
 الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس واما سماه فلك البروج لان البروج تنقل  
 فيه الكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى اصحاب الهئية بفلك البروج **هو** فلك الكرسي فلك  
 العرش وجعل هذين الفلكين اضافي فتوحاته في الباب الخامس من التسعين وما يثبتين فوق  
 الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش التكويني اي عند ظهور الكون والفساد  
 بواسطة الطبايع الاربعه ومستوى الرحمن هو العرش العظيم الذي ما فوق جسم ومستوى  
 الرحيم هو الكرسي الكريم والحكماء ايضا ما جزوا الله ليس فوق الشمس فلك اخر بل جزء اعلى  
 انه لا يمكن ان يكون اول منه **هو** والذي دون فلك الزهرة فلك الكاتب **نش** اي عطار  
**هو** فلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب **نش** واما سمي لعناصر الاروان  
 كان سماها افلاكاً من قبل بناء على المصطلح المشهور **هو** من حيث هو قطب الافلاك هو ربيع المكان  
**نش** اي من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو ربيع المكان بالنسبة الى ما تحته ورفع المكان  
 من حيث قطبيته وكونه وسطاً عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل



ولا يريد به القطب الاصطلاحي لاهل الميتة وهو النطقة التي في كل دار في المحو ويجوز ان يكون  
الضمير في قوله هو رفيع المكان عايد الى اذريس عليه السلام والضمير الاقل للفلك اى فمن حيث  
ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادرئش رفيع المكان لذلك قال هو واما علو المكانة  
فهو لنا شئ اى له المكان العالي بالنسبة الى الالهى والرفعة والمكانة لنا لانه ما وصل الى الفناء في الحق  
والبقاء بلا رياض حتى تبدلت هيئات بشرية واصف انسانية بالصفات الالهية والهيئات  
الروحانية وما حصل له الفناء في الذات الموجب للانصاف بالعلو الذاتي والمكانة للطلقة لذلك  
صار مقام روحانية فلک الشمس وذلك المقام لنا هو اعنى المحذتين قال تع وانتم الاعلون  
تش مخاطبا لهذه الامة كما قال كنتم خيرا ممة اخروجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا  
لتكونوا شهداء على الناس هو والله معكم في هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة تش  
اى الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الذاتي الذي هو اصل انواع العلو مشترك معنى في العلو  
الذاتي او بحكمته معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو المكاني فانه من خواص الاجسام فعلو  
علو المكانة هو ولما خافت نفوس اعمال متابع للميتة بقوله ولن يترككم اعمالكم فاعلم يطلب  
المكان والعلم يطلب المكانة فيجمع لنا بين الرفعتين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم  
تش اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقايق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو بحسب  
العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه  
بعد قوله والله معكم ولن يترككم اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما  
كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح  
العمل والعمل جسد فاقضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويمثله فعلق المكان  
للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعينة  
سبح اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوي تش لما قال الله معكم واثبت للعلو ايضا  
كما اثبته لنا وهو لذاته ولنا بالتبعية نزهة عن هذا الاشتراك المعنوي بقوله سبح اسم ربك الاعلى  
الذي له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره هو اعجب الامور كون الانسان اعلى الموجودات اعنى  
الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهى المنزلة تش كون الانسان  
اعلى الموجودات انما هو باعتبار مرتبته الجامعة لل مراتب كلها اى ومن اعجب الامور ان اعلى مرتبة من  
جميع الموجودات وليس له العلو بذاته بل باعتبار المكان الذي هو دون او باعتبار المكانة وهى

المرتبة هو فما كان علوه لذاته ففى العلى بعلو المكان والمكانة فالعلو لها شئ اى فليس علو الانسان  
الكامل مع كونه اعلى الموجودات علوا ذاتيا فهو على بعلو المكان والمكانة لذاته فالعلو للمكان و  
المكانة لا وعلوها ايضا انما هو من تجليه لها باسمه العلى فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز  
ان يكون ما معنى الذى ويكون المراد تشبيه الحق بما نراه عنه وهو كونه عاليا بعلو المكان و  
المكانة وبعضه قوله فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذى كان  
عليها لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيم هو ايضا على بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كغير  
مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدنى  
من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فالعلو للمكان والمكانة وللحق بقية ما كما جعل نفسه كية  
للعباد بقوله لا تتخذوا من دونى وكلام مع الله مالك الملك كله وذلك لانه تجلى لهما باسمه  
العالى فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعية ما فى بعض مراتب التنزلات ومن علم  
ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلى بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو  
على بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذاتي كما نقرره بقوله فالشئ محدثات هى العلية لذاتهها  
الا هو هو فعلو المكان كالرحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وعلو المكانة كل شئ هالك  
الا وجهه واليه يرجع الامر اله مع الله تش اى فما يقتضى نسبة العلو المكاني اليه هو قوله الرحمن  
على العرش استوى فان العرش اعلى الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو  
المكاني ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته له فان ذلك التعلل  
بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضى نسبة علو المكان اليه هو كل  
شئ هالك الى اخره الا البقا مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والا افراد بالالوهية منزلة  
عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة هو لما قال تع ورفعناه مكانا عليا فجعل  
عليها نعنا للمكان تش جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثانى اى لما قال كذا علما ان علو  
المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لكان لكل مكان بل لخصاصه من الله كذلك المكان والله  
الاختصاص هو المكانة وقال ايضا هو واذا قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا  
علو المكانة وقال فى الملائكة استكبرت ام كنت من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم  
ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم فى حد الملائكة عرفنا ان هذا  
علو المكانة عند الله وكذلك الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلاف تش اى لو كان العلو خاصا



لهم بالخلافة صر علوا ذاتيا نشأ أي للطبيعة الانسانية مر كان لكل انسان فلما لم يعرفنا ان  
ذلك العلو للمكانة نشأ أي ثبت علو المكانة للانسان الكامل الذي هو الخليفة الحقيقية للحق  
والخلفاء الذين يخلفون في كل زمان الى يوم القيمة واثبتته للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان  
ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك لعلو لكل ملك وليس كذلك لخروج <sup>بليس</sup>  
منها مع كونه ملكا يجعل الجنة من الملائكة في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا بعد قوله  
فاستغفمهم الركب البنات ولهم البنون امر خلقنا الملائكة انا وانا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس  
من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يختص برحمته من يشاء  
والاملاك العالون الملائكة التي وقعت في الصف الاول من الوجود ومنها المهيمة الذين لا شعور  
لهم بان ادم وجد اولم يوجد الا لا شعور لهم بذواتهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والنفس الكلية  
منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهم امام التدوين الوجود بهما كما بيته الشيخ رضي الله عنه في فتوحاته  
فمعنى الآية استكبرت امر كنت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا  
بجمال الله وهذا لا يناقض قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافر  
لان الامر انما يتعلق بالعقل العالين فدخل في الامر العقل الاول ومن دونه فالاجبار منهم وايضا  
اذا سجد فرد واحد من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فكان جميع افرادها  
سجدا واحدا ومن اسمائه الحسنى العلى نشأ واعلم انه اسم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعي  
من يكون عليا واما باعتبار ان العلو نسبة اضافية يستدعي شغل فيستدعي ذلك لذلك قال  
صر على مائة الاهوش أي علوه على من وما في الوجود شيء غيره فهو العلى لذاته نشأ أي فهو العلى لذاته  
الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعي من يكون عليا عليه كما مر صراوعا وما هو الا هو فعلموه  
لنفسه نشأ أي عن استفاد العلو حتى لا يكون له ذاته والحال ان ما هو اي ليس تلك الشئ ايضا  
هو وليس الشئ الا غيره ليستفاد منه العلو فعلموه لذاته ويكون العلى متضمنا للمعنى الارتفاع على  
عليه اي غلب عليه وعلا عنه اي ارتفع عن معناه انه المرتفع عما اذا وعمن وليس في الوجود غيره  
هو وهو من حيث الوجود عين الوجودات فالسبب في محذرات هي العلية لذاته وليست الا هو فهو  
العلو لا اضافة لان الاعيان التي لها العدم الثابتة فيه وما شئت رايحة من الوجود فهي على  
حالتها مع تعدد الصور في الوجودات نشأ أي الحق من حيث الوجود الى الوجود هو عين الوجود  
الخارجية وذلك لان الاعيان مرايا الوجود التي وما يظهر في مراة الاعيان الزاوي وصورة فالوجودات

المسألة بالمحذرات صورة تفاصيل الحق فهي العلية لذاتها لان الحق على بذاته لا بالاضافة  
فالموجودات ايضا كذلك لانها ليست الاعيان الحق واما قال لان الاعيان ما شئت رايحة  
الوجود لان الاعيان صور علية موجودة في العلم معدوم في العين ولها اعتباران اعتبارا لها  
مرايا الوجود الحق واسماء وصفاته واعتباران وجود الحق مراة لها فبالاعتبار الاول لا يظهر  
في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المرايا المتعددة بتعدد هاهنا كما اذا قابل فبحر شيء فيه  
مرايا متعددة يظهر في كل منها فتعدد فعل هذا ليس في الخارج شيء غير الوجود والاعيان على حالها  
في العلم معدوم وفي العين ما شئت رايحة الوجود الخارجى هذا لسان حال الموحد الذي عليه  
الحق وبالا اعتبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراة لها في الغيب ما يتجلى الا  
من وراء تنق العزة وسرادقات قلت الجبال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق واما المحقق  
فلا يزال مشاهد المراتين مراة الاعيان ومراة الحق والصور التي فيهما معا من غير انفكاك و  
امتيان والشيخ رضي الله عنه لكونه بحر امواج يخرج درر الحقائق ولؤلؤ المعاني على لسان كل طائفة  
من الطوائف الثلاث في كل حين ويعطى حقا وقولا مع تعدد الصور متعلق بما شئت أي الاعيان  
ما شئت رايحة من الوجود مع ان اثارها وهي صورها المتكثرة الجاعلة للوجود الواحد موجودا  
متعددة بحسب انعكاس صورها في مراة الوجود الواحد موجودات متعددة وقبول نفس الحق  
اياها حاصل في الموجودات العينية هو والعين واحدة من المجموع في المجموع نشأ أي والحال ان  
الحقيقة التي تتبدل هذه الصور عليها واحدة متازة من جميع الموجودات بحسب انها من حيث  
اطلاقها وبقيدها غير ما واطارها بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها  
او والحال ان العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي  
المجموع فمن للبيان وعلى الاول للتعددية هو فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عينية  
نشأ أي اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل حدة  
من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امور عينية فهي امور  
عدمية بالنسبة الى الخارج اذا الاعيان لها فيه مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية  
في العقل وفي المظاهر ضمنا ونقول ان الاسماء لكونها ليست حقائق موجودة متميزة بوجودها  
عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا واقعة على وجود الحق المطلق صلت  
بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات المقيدة اما كون الاسماء الافعال نسبا فظاهر لانها



او المبدع والخالق والترازق واسماها بالنسبة التي الى المخلوق والمبدع والمزوق واما اسماء  
الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والرحوم والسميع  
والمبصر واما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجه نسب وان كانت  
من وجه اخر غير فانها يقتضي المألوه والربوب وما تقويه من الوجودات المقيدة اذ  
معنى القيوم القايم بنفسه المقوم لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصد كالعامل  
الثابت بنفسه والمثبت لغيره وليس الا العين الذي هو الذات **ش** اي ليس وجود الكثرة  
الاسمائية الاعين الذات الالهية الظاهرة بحسب شؤونها المختلفة بصور الاعيان الثابتة  
وهي على جاهل في عدم وفي التسمي وليست اي ليست الاسماء الا العين التي هي الذات الالهية  
لكون الاسمين المستمى **ش** فهو العلي لنفسه الا بالاضافة فما في العالم من هذه الهيئتين علوًا  
**ش** اي فوجود الكثرة ايضا هو العلي لذاته لا تلي غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة  
ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اي فالحق هو العلي لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليتعالى عليه  
فليس في العالم من هذه الهيئتين اي من حيث الوحدة علوًا اضافاته بل علوه بذاته لان ظاهره  
ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والمجموع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق وان كان باعتبار  
اخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علوًا اضافته واليه اشار بقوله **ش** لكن الوجوه الوجودية  
متفصلة فعلوًا اضافته موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثرة **ش** اي  
وان كان للعالم كله علوًا بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجودية  
التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والاتصاف بالاحوال وعقد  
ولكل ايضا درجات كما قال والذين اتوا العلم درجات ولا صاحب اعمال والاحوال ايضا لل  
مقام ودرجات كما للمقابلين من الجهل واصحاب الشرك والضلال درجات فحصل علوًا اضافته  
بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة ولذلك  
مقول فيه **ش** هو لا هو انت لا انت **ش** اي لاجل ذلك الامر الواحد لظاهر بمظاهر مختلفة نقول  
في كل مظهراته هو عين الحق فتحملة عليه حمل المواطة بهو هو ونسبته عند بقولنا لا هو لتقيده  
واطلاق الحق **ش** قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من السنن ينطق  
عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمع بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاقول والاخر  
الظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره وباطنه من براه غيره وباطنه

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المستمى ابا سعيد الخراز وغير ذلك من اسماء  
المحدثات **ش** اي قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال **ش**  
وجهر من وجوه الحق ولسان من المستمى والحوال انه مظهر من مظاهر الكلية ولسانه من السنة  
الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من جامعيتها للامور  
المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الضدين والتقيضين من وجه واحد كما صرح به  
في الفتوحات فانه الاقل من حيث انه الاخر وبالعكس والظاهر من حيث انه الباطن وبالعكس  
فاختص الجمع بينهما من وجه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحدة خارج  
عن طور العقل وقوله فهو عين ما ظهر الى اخره يحتمل ان يكون من تنمة القول ويحتمل ان يكون  
ايضا كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وما بطن في حال ظهوره وظهوره عين  
بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره ليراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الترائي  
ايضا عينه وما تمة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن  
عن نفسه بنفسه كبطونه واختفائه عن المجربين وليس العارف والمجرب الا مظهرين من مظاهر  
فالحق هو المستمى باسم المحدثات ابا سعيد وغيره من الاسماء بحسب تنزلاته في مظاهر الاكوان  
**ش** فيقول الباطن لا اذ قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذ قال الباطن انا وهذا في كل ضد **ش**  
اي اذ قال الاسم الظاهر انا مظهر انايته ومريد التحقير بعبء الاسم الباطن فان الضدين في الضد واذا  
قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لحقيقته بغير الظاهر هكذا الامر في كل من الضدين فانه  
يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى اتر وينفي مقتضى ما يقابلها اذ كان الحق ظاهرا من حيث اتر باطن  
وباطنا من حيث اتر ظاهرا فقد جمع بينهما من وجه واحد **ش** والمتكلم وهو عين السامع **ش** اي  
الحال ان المتكلم في هذين الاسمين واحد بحكم احديتهما العين وهو الحق والسامع ايضا عينه كما يقول  
**ش** النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثته انفسها **ش** بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشأ  
الما ثبت في القصص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يجاوز لا متى ما حدثت برانفسها  
ما لم يتكلم او يعمل **ش** في المحدث السامع حديثها العالمة بما حدثت برانفسها والعين واحدة وان  
اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه **ش** اي فالانفس هي  
المحدث وهي السامع لمحدثها وهي العالمة بما حدثت برانفسها والعين واحدة وان اختلفت  
الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذا المتكلم بلسان الباطن والظاهر



وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وقا كل انسان من نفسه وهو صورة الحق **نش** اي  
والانسان الذي يعلم هذا من نفسه هو صورة الحق كما قال علي بن ابي طالب ان الله خلق آدم على صورته  
فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المعلومه **نش** اي فاختلطت الامور واشبهت التكرار  
الواقع فيها على المحجوب الغير المتفهم عين بصيرته وان كانت ظاهرة رافعة الى الواحد الحقيقي عند  
من رفعت الاستعار عن عينه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا  
لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في المراتب المعلومه ولما كان ظهور الواحد في المراتب  
المتعددة ومثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطئة وشرع في تقرير العدد و  
الظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكثر الواقع في الوجود المطلق مع عدم مخرج عن كونه  
واحدا حقيقيا وقال **نش** فاحد الواحد العدد وفصل العدد الواحد **نش** اي واحد الواحد بتكرار  
العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثة  
والاربعة وغير ذلك الى ما لا نهاية لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف  
ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحد اجتماعا بالهيأت  
الواحد ائنة فحصل منها الاثنين فمادته هو الواحد المتكرر وصورته ايضا واحدة  
فليس فيه شئ سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البواقي فاجاد الواحد  
بتكراره العدد مثال لا يجادل الحق الخالق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب  
الواحد مثال لظهور الاعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد  
والعدد مثال للارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلاثة ورباع الاربعة  
وغير ذلك مثال للنسب اللازمة التي الصفات للحق **نش** وما ظهر حكم العدد الا بالمعدود و  
المعدود منه عدمه ومنه وجوده فقد بعدم الشئ من حيث المحس وهو موجود من حيث العقل  
**نش** اي العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدود ما سواء كان ذلك  
المعدود موجودا في المحس او معدوما فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدود مثال لظهور  
الاعيان الثابتة في العلم بالموجودات وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود  
في المحس وبعضه في العقل فلا بد من عدد ومعدود ولا بد من واحد ينشئ ذلك فينشأ بسبب  
**نش** اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدود ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد  
من عدد ومعدود ولما كان العدد ينشأ بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشأ ذلك العدد

فينشأ اي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب في السبب  
القابلي او لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب السبب الفاعل  
والاول انسبب **نش** فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالسبعة مثلا والعشرة  
ادنى والى اكثر الى غير نهايتها ما هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة  
والثلاثة حقيقة واحدة بالغاما بلغت هذه المراتب **نش** وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة من العدد  
حقيقة وهي ايضا كذلك متازة من الثلاثة والظاهرة تنصرف ممن لا يعرف معناه ومقصوده  
رضي الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة اي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما يميزها عن العدد المعين  
فيما عن غيرها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلا فما هي مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها  
امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد لانه كالجنس لما فلا بد منها فان الاثنين  
حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية فقولنا ما هي مجموع جواب لشرط والجملة الاربعة  
اذ وقعت جواب لشرط يجوز حذف الفاء منه عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات  
الله يجزىها وان لم تعتبر الا مورا متميزة بعضها عن بعض وناخذ القدر المشترك بين الكل الذي  
هو جمع الاحاد ونعتبره لا يبقى الا تميزا بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان  
والفرس فتذكر عليهما باتهما حيوان فكذلك في الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد  
مع قطع النظر عما يميز بعضها عن البعض الاخر وهو المراد بقوله **نش** وان كانت واحدة فما  
عين واحد منهم عين ما بقى **نش** وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فاكان كل  
مرتبة من العدد حقيقة اي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين  
مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بتجوز  
لا توجد في غيرها يجوز ان يكون ما بمعنى الذي اي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب  
رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة  
وغير ذلك عين ما بقى في كونها عبارة جمع الاحاد هذا النسب بقوله **نش** فالجميع ياخذها فيقول  
بها منها ويحكم بها عليها **نش** اي اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجمع الاحاد الذي هو  
كالجنس لتلك المراتب ياخذها ويحكمها ويتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول  
بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بها عليها اي الجامع بين المراتب يحكم عليها بما  
يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال **نش** قد ظهر في هذا القول



عشرون مرتبة اولها مرتبة الواحد المنبثى للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة عشر  
مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف  
وعلى الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين فما تنفك تثبت  
عين ما هو منفى عندك لذاته **نش** اى لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينفي مرتبة  
اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع انه عين العدد اذ هو  
الذى بتكرره توجب الاعداد فيلزم في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعددة  
وكذلك نقول لكل مرتبة انها جمع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع انه منفى عندك بانها  
ليست مجموع الاحاد فقط **هو** ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفهم عين ثبته اعلم ان  
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخلق فالامر الخالق للخلق والامر الخلق  
لخالقه **نش** اى من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد  
بل هو مقوم ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفى العدديته من الواحد عين اثباتها  
له لان الاعداد ليست الا عين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن نقايص  
الامكان بل عين كمالات الاكوان هو عينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكانه  
الخالق فالامر الخالق اى الشئ الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة  
الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثالا  
ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فليس الا الواحد  
فما به الاثنان اثنان ويغايير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شأن الحق  
مع الخلق فانه هو الذى يظهر بصور البساط ثم يصور المركبات فيظن المحجوب انما مغايرة بحقائقها  
وما يعلم انها امور متوهم ولا موجود الا هو كل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة  
وهو العيون الكثيرة **نش** اى كل ذلك الوجود الخلقى صادر من الذات الواحدة الالهية ثم اضر  
عند لا تشعير بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلقى هو عين تلك العين الواحدة الظاهرة في  
مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التى هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار المظاهر  
المتكثرة كما قال سبحانه من اظهر ناسوته سر سنا لا هوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا في صور  
الاكل والشارب **هو** فانظر ما اترى **نش** اى انظر ايتها السالك طريق الحق ما اترى من  
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لا ارتفاع

الاشيئية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق وحده وان كنت ترى الوحدة في الكثرة  
محتجبة والكثرة في الوحدة مستملكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسين **هو**  
قال يا ابت افع ما تؤمر **نش** ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكمل نسبة الوالد الى والده  
الكلام الحكاية ابراهيم على بيتنا وعليه السلام ولده وقول المريد للشيخ افع ما تؤمر عبادة عن تسليم  
بين يديه واسارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربّه **هو**  
والوالد عين ابيه **نش** يحكم اتحاد الحقيقة وفيضانه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعضه  
وان كان غيره من حيث تعيينه وتخصه **هو** فما راي بذكر سوى نفسه **نش** وبوجه صورة  
افئاته من اناشبه **هو** وفديناه بذكر عظيم **نش** الذبح بكسر الهمزة ما يذبح وانما وصفه بعظيم  
لان الظاهر بتلك الصورة هو الذى له العظمة التامة ثم قال ظاهرا لهذا السر فظهر بصورة كبرى  
من ظهر بصورة انسان **نش** اى الظاهر بهذه الصورة الكشيتية هو الذى ظهر بجميع الصور الاشياء  
وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كل يصير نوعا من الانواع وعند تعينها بتعين  
جزئى تصير شخضا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخضى من نوع هو عينه ظاهر في نوع  
اخر وافراده الا يرى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت  
في الصورة القرسية والغنمية وغيرها فاما اذا من نفسه بما هو ادى منها فان الذى لا يكون  
فداء للشرى **هو** فظهر بصورة ولد لا بل يحكم ولد من هو عين الولد **نش** اى فظهر بصورة  
الولد من كان ظاهرا في صورة الولد وهو التجلى الحقيقى في المظاهر كلها ثم اضر اثباتا  
لحكم الولدية فقله لا بل ظهر بحكم ولد اى بصورة المرتبة الولدية واحكامها لان صورة  
الوالد والولد يحكم اتحاد الحقيقة النوعية واحدة والمغايرة في حكم الولدية والصورة الشخصية  
لا غير **هو** وخلق منها زوجا فما نكح سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في  
العدد **نش** لما كان خلق حواء من عين ادم عليها السلام موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام  
اليه استشهدا لما ذكره فان ادم وحواء يجمعها حقيقة واحدة وتميزها تعين كل منهما من الآخر  
فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد بقوله ظهر  
بصورة الولد من هو عين الوالد لا انها ايضا ولد ادم وان لم يسم بالولد وقوله فما نكح سوى نفسه  
استشهدا بالقوله فما راي بذكر سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقة في صورتين  
وليس الامر الا واحدة لظهور الواحد في العدد **هو** فمن التبعية ومن الظاهر منها وما رايناها



نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر **نش** أي إذا كان الأمر في نفس واحد فمن الذي  
 تسمى بالطبيعة سوى الظهور كالإنسانية إذا نقصان والزيادة من خواص الأجسام وأعلم أن  
 الطبيعة عند أهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة التارئة في جميع الأجسام عنصريا  
 كان أو فليكا بسيطا كان أو مركبا وهي غير الصور التوعيتية وهي للنفس الكلية كالآله في ظاهرها  
 الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيواني إذ هي أتم الفعل والانفعال فأفرادها كالات  
 للنفوس المجردة الجزئية كما أن كليها آله لكلها في مظهر الاسم الموجد الذي هو من سدنة الرب  
 هو وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارد يابس  
 وهذا حار يابس فجمع باليبس وإيان بغير ذلك **نش** ما في ما الذي للاستقام والثاني  
 بمعنى ليس والثالث بمعنى الذي أي ما الذي ظهر من الطبيعة أي هي التي ظهرت في صور مراتبها  
 لا غير وليست الطبيعة عين الذي ظهر لا تما واحدا في الحكم والتحقيقة وما ظهر منها مختلف  
 بالصورة والحكم فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيها على الأصل  
 الجامع وإبان بالحراة والبرودة تنبيها على فرعيته هو والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة **نش**  
 أي والحال أن الجامع بينهما أي بين الصور الطبيعة لا بل العين الواحدة للمهودة التي ظهرت  
 بصور هذه الموجودات كلها هي عين الطبيعة هو فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل  
 صورة واحدة في مرآة مختلفة **نش** أي عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات  
 الإلهية من غير حصول التعدد والتكثُر فيها ثم اضرب بقوله لا بل صورة واحدة وهي الذات  
 الإلهية في مرآة مختلفة وهي الأعيان كقوله ما لوجه لا واحد غيراته إذا أنت أعددت  
 المراتب تعدد تنبيها الحكم المقامين مقام الموجد ومقام المحقق وقد تم تحقيق المراتب مرارا  
 فثمة لا خيرة لتفرق النظر **نش** أي نظر العقل في الوجوه المتعددة المتضادة والمتناقضة وغيرها  
 فانه لا يعرف انه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة أو حقايق كثيرة **هو** ومن عرف ما قلناه  
 لم يجز **نش** بفتح الحاء أي ومن عرف ما بيننا من أن الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور  
 المراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة **هو** وإن كان في مزيد علم فليس إلا من حكم  
 المحل والمحل عين العين الثابتة **نش** أن هنا يجوز أن يكون شرطية وعلى الأقل معناه ومن عرف  
 ما قلناه لم يجز وإن كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الإلهية كما قال عليه السلام رب  
 زدني علما فليس عدم الحيرة هنا إلا من حكم المحل وهو العين الثابتة التي لهذا العارف كما أن

الحيرة مقتضى عين الحائر وعلى التالي معناه وإن كان التحير حاصلا في مزيد العلم فليس ذلك  
 التحير إلا من حكم المحل وهو عين الحائر **هو** فيها يتنوع الحق في المحل فيتنوع الأحكام فيقبل كل  
 حكم وما يحكم عليه الأعين ما تجل في فيه ماثمة **نش** أي فبسبب الأعيان الثابتة التي  
 للموجودات وفيها يتنوع الحق في مجاله وظهوراته كما يتنوع ظهورات الوجوه في المراتب المتعددة  
 فيتنوع أحكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها من قبل الحق كل  
 حكم تعطيه العين الثابتة التي تجل الحق فيها كظهور الوجوه في المرآة المستديرة مستديرا وفي  
 المستطيلة مستطيلا وما في نفس الأمر إلا ما اشترت اليه لا غير **هو** فالحق خلق بهذا الوجه  
 فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فإن كروا **نش** أي إذا كان الحق يتنوع في مجاله ويقبل  
 كل ما يحكم عليه الأعيان من الأحكام الكونية فالحق خلق من حيث أنه ظهر في المظاهر الخلقية  
 واختفى فيها فالمشهور غيبا وشهادة حق صرف لا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق  
 المشبه فقوله بهذا الوجه إشارة إلى ما مر من أن الحق هو الظاهر في المراتب الأعيان وقوله  
 وليس خلقا بذلك الوجه فاذكر والاشارة إلى أن الظاهر في مرآة الحق هي الأعيان الخلقية فالحق  
 ليس خلقا بل منزه من الصفات الخلقية مختلف بحجاب عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يرى  
 فهو خلق **هو** من يد رما قلت فلم تخذل بصيرته وليس يد ريبا لا من له بصير **نش** أي من  
 عرف ما اشترت اليد من الوجوه لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل المفعول وليس يد ريبا لا  
 من له البصر المحاد الذي لا يجز عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق  
 نبيه صلى الله عليه وسلم ما من عبدا ولا وليه عيانا والبصر عبارة عما عن عيني المقلب للعين  
 يشهد بهما الشاهدة الغيبية شهودا معنويا أو مثاليا قال عليه السلام ما من عبدا ولا وليه عيانا هما  
 غيب ينظر بهما الغيوب فإذا أراد الله بعبد خيرا ففتح عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره  
 وقال تنام عيناى ولا تنام قلبي **هو** جمع وفرق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى  
 ولا تد **نش** أي أجمع بين الخلق والحق في مرتبة المعية كما جمع الحق بقوله وهو معكم أينما كنتم  
 بين هوته وعين العبد وفي قوله كنت سمع وبصره إذا التزم راجع إلى العبد وفرق بينهما  
 بمشاهدة الحق وحده عند غلبته الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله ثم ذرهم وشهدوا بالخلق  
 وحده عند غلبته الكثرة عليك كقوله تع هو الذي خلقكم من نفس واحدة إذا العين في الحقيقة  
 واحدة وهي الذات الإلهية وهي الكثرة أيضا بحسب مظاهرها وأسمائها وصفاتها وأفعالها



قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة  
 شيئا بل فيها او تجعلها ماثورا **هـ** فالعقل بنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغنى  
 اى يستغنى صلح به بذلك الكمال **هـ** جميع الامور الموجودة **نش** اى الموجودات العينية **هـ**  
 والنسب العدمية **نش** اى التى لا اعيان لها فى الخارج **هـ** بحيث لا يمكن ان يفوت نعت منها  
 وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا **نش** اى العلى المطلق  
 الذى علوه لذاته هو الذى يكون كماله مستغنى عن جميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية  
 والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوت نعت من النعوت سواء كانت تلك النعوت  
 محمودة بحسب العرف والعقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شئ لا يكون له العلو  
 بحسب ذلك الفايه وذلك المقدر من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون عليا  
 مطلقا والنعوت بعدى عن وبنفسه كما يقال فاته منه الحزم وفاته الحزم وانما علة بقوله محمودة  
 او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودى من حيث وجوده خير  
 ومن حيث العدمية التى ملحقة بالحق فيصير مذموما كالزنا مثلا فاته من حيث انه كمال  
 للقوة الشهوتية خيرا ومن حيث تاديت الى انقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام الاصل  
 شر فالخير للوجود وذات الشر عارضى لنسبى وكل مذموم عقلا او عرفا او شرعا محمود من جهة  
 اخرى ومن هذه الحيثية ملحقة بالحق لازم للوجود للطلق فلا ينبغي ان يفوت شئ منها **هـ** وليس  
 ذلك **نش** اى الكمال المستغنى عن جميع الكمالات **هـ** الا للمسمى الله خاصة **نش** اى للذات الاحدية  
 الجامعة لجميع الاسماء والصفات **هـ** فاما غير مسمى الله خاصة ماثورا هو محلى له او صورة فيه فان كان  
 محلى له فيقع التفاصل لابد من ذلك بين محلى ومحلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين  
 الكمال الذى لا تما عين ما ظهرت فيه **نش** الشريطة خبر للبند الذى دخل عليه اقا والفاء التى  
 عليها جواب اقا اى وغير الذات الاحدية ماثورا هو محلى اى مظهر لها من جملة المظاهر فليس له  
 ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاصل بين المحلى والمحلى له على قدر  
 الكيفية وعدم الكيفية فتصبيه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اى اسم الهى او  
 صفة ذاتية حاصلة فى الذات الاحدية التى هى مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات  
 مختلفة فيه اختفاء المعنى فى الصورة لذلك لعمد الاسماء من جملة محبب الذات او لكون الذات  
 مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية السمتة بالماهية وهى تظهر في المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولاهى هو ولاهى غيره وما نقله عن ابى القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الا  
 او نقول المراد بالمحلى هو الاسم وبالصورة الصفة لكن الاول النسب والحاصل ان غير مسمى الله اى  
 محال ومظاهر واسماء فان كان من المحالى فلا بد ان يقع بينهما التفاصل في مراتب العلو وان كان من  
 الاسماء فله ذلك الكمال الذى لا شتماله على الذات او لكون الاسم عين المسمى والى الاشارة بقوله  
 لانها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التى ظهرت فيها واعلم ان هذا  
 الكلام اتما هو باعتبار ان الاسم عين المسمى واما باعتبار ان غيره فليس له ذلك الكمال المستوعب  
 بل نصيب منه فيقع التفاصل في الاسماء كما يقع في المظاهر **هـ** فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك  
 الصورة ولا يقال هى هو ولاهى غيره **نش** اى فالعلو الذى لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا  
 يقال ان تلك الصورة هو مسمى الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على بذاته **هـ** قد  
 اشار ابو القاسم ابن قسي في **نش** اى في كتابه المسمى بخلق النعوت وذكر في فتوحاته انه فتح على  
 يدى خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم **هـ** الى هذا بقوله ان كل اسم الهى يسمى بجميع الاسماء  
 الالهية وينتمى بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذى سبق ل**نش** اى وضع  
 الاسم **هـ** ويطلب **نش** اى ذلك الاسم **هـ** فمن حيث دلالة على الذات لجميع الاسماء ومن حيث  
 دلالة على المعنى ينفرد به بتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور وغير ذلك فالاسم **نش** عين  
 المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له **نش** اى  
 مما مر مرارا **هـ** فاذ اتمت ان العلى ما ذكرناه **نش** اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه  
 المكان ولا بحسب المكان بل بذاته **نش** اى ان علوه **هـ** ليس علو المكان ولا علو المكان  
 فان علو المكان يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب  
 سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب **نش** كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى الفير  
 الجاهل **هـ** او لم يكن **نش** كمكسر ما ذكرناه **هـ** والعلو بالصفات ليس كذلك **نش** لان العلى **هـ** علو المكان  
 لا يبقى عليا عند زوالها عنه كما انزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلو  
 فى الحقيقة للرتبة لا للامر والعلى بالصفات لاهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو  
 الذى اى هو على مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام اعلاها العلو الذى  
 ثم الصفاتى ثم للرتبة ثم المكانى والحق على جميع الاقسام جمعا وتفصيلا وللانسان الكل نصيب  
 منها ولما كان العلى بالعلو الصفاتى فى بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنسب للحكم



السلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال قتادة قد يكون  
اعلم يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس **نش** قوله **نش** فهذا اعلى بالمكانة بحكم  
التبع ما هو على نفسه فاذا عزل زال رفعة والعالم ليس كذلك **نش** اي هذا الجاهل على  
بطلو المكانة بحكم التبعية وليس عليا في نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول  
رفعة ويظهر فضيخته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الابدين ولا يزال صاحب  
العالمين والحمد لله رب العالمين **فقرحة ميمية في كلمة ابراهيمية نش** الميم اسم  
مفعول من التهميم ويجوز ان يكون اسم فاعل اي فقر معنى يهيم صاحب ومعنى الاول فقر معنى  
جعل صاحب مهيما والهيمن انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهي اصل اليجاد وسبب  
كما قال تع كنت كنزا مخفيا فاجبت ان اعرف الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة  
من حضرة الجبال المطلق والهيمن من جلالها على الملائكة المهمة والمجدوين من الاناس  
لكل من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منها في بداية امورهم كالجذبة قبل السلوك او عند  
انتمائها كالجذبة بعد فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيمن ولما كان  
ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية الساذية في المظاهر  
الكونية كلها واول من خلعه الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد ادم عليه السلام بعد الفناء  
فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيمة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا  
للاول ويحصل المجازات له يوم الجزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقديس ومرتبة التشبيه  
وتجلى الذات الالهية له في صور المظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عظيمها وقررت  
بينهما وبين كلمته عليه السلام لكونه مظهر للعشق والتخلل ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهره  
الكواكب لظهور النورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمن قال لئن لم يبدني ربي لاكون من  
القوم الضالين اي الجاهلين في جمال الحق وعند كمال الهيمن فني عن نفسه وتجلى له الحق ببقى  
بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح  
فقال اني وحيي للذي فطر السموات والارض بتجليه الوجودي عليه وسريانه ذاته  
فيها حنيفا مسلما فانيا عن الانفعال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما اقام  
المشركين المشبتهين للغير لوجدان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والعيان  
انما سمي الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية قال الشاعر وتخللت

مسلك الروح متى وبه سمي الخليل خليلا **نش** اي سمي الخليل خليلا لتخلله كما سمي الخضر خضرا  
العقل والعقل عقلا لتقيده وضبطه الاشياء وتخلله عبارة عن سريانه في المظاهر الالهية والصفات  
الربوبية كسريان هوية الحق فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال التخلل هنا مجازا عطا  
عليه قوله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية وهو الصفات الثبوتية الحقيقية الموجبة  
للمسلبية من الاسماء الظاهر والباطن ليكون مبينا للراد والفرق بين خلته وخلته نبينا صلوات الله  
عليهما التي انتهت لنفسه في اخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة ايام وقال بعد حمد الله والثناء  
عليه انه قد كان لي فيكم اخوة واصدقاء واتي ابراهيم الى الله ان اتخذ احدا منك خليلا ولو كنت  
متخذ اخليل لا اتخذت ابا بكر خليلا ان الله قد اتخذني خليلا كما اتخذ ابراهيم خليلا **نش**  
البارحة مفتاح خزائن الارض والسماء وكان ذلك تعريفا منه باكمل احواله ومقاماته  
انه خلته ابراهيم عليه السلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلقة المحمدية القابضة  
لحقيقته اولا واخرا كنبوته بل نبوة جميع الانبياء وكما لا تتم ايضا كذلك ومن تحقق ان روحه  
عيليلام ابوالارواح جميعا لا يستغرب ان يكون كماله اصل جميع الكالات فخلته ذاتية لنبوته و  
خلته غيره عرضية كنبوته كما مر من ان غيره لا يكون نبيا الا عند الانصاف بالوجود الشهادي  
وهو نبى حال كونه في الغيب لان غيره مادام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت  
لوائه يوم القيمة فان الآخرة مطابق للاول ولذلك قال حين التي التجا الناس اليه وقالوا  
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من وروده وهذا من حيث المغايرة بينهما اما من  
حيث احديته وعينها وكون ابراهيم مظهر من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة  
الكمالية الحقيقية اذ كمال الختم للقيام اصل وارفع من كمال الغير للتاثر والراد بالروح في البيت  
المشهد الروح الحيواني الساري في جميع اجزاء البدن اي سويت في ذاتي وقلبي كسريان الروح  
الحيواني في مسالكه فاورد رضى الله عنه مثالين احدهما عقلي كقول الشاعر لان تخلل عشق  
المحبوب مسالك الروح من الحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والاخر حسي كقول  
الشاعر **نش** كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالمكان والممكن **نش**  
اي يتخلل الخليل عليه السلام الذات الالهية بالاخفاء فيها والانصاف بصفاتها كما يتخلل اللون  
والمتلون بسريانه في جميع اجزاء المتلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما  
بالاشارة الحسية فيكون مكانه عين مكان المتلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان



والمتكّن والباء في قوله بحيث بمعنى في أي يكون عرض في مكان جوهر لسريان في جميع اجزاء الحق الجوهر الذي هو للعرض وما بمعنى ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل أي ليس ذلك التخلل كتخلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الآخر فيكون نسبة التخلل الى ما وقع فيه التخلل كنسبة المكان والمتكّن فيلزم كون الحق ظرفا للتخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وكلاهما باطلا كتخلل اللون المتلون وشبه العقول بالمحسوس تفهيمها للطلابين اذ كل ما وقع في الشهادة هو دليل على ما هو واقع في الغيب **هـ** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصحح ذلك **ش** عطف على قوله لتخلله وحصره أي سمي التخليل خليلا لتخلله ولتخلل الحق بظهور البوية وسريانه في وجود ابراهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود من الصفات والكالات اللازمة لتعينه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض بتخلل في علة التسمية لان تخلله عليه لما اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهره للعبد من الاحوال والكالات انما هو تجليها باسمية الاول والباطن واجادة في القلوب فيكون التخلل من هذا الطرف في مقابل التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا تخلله عليه لم قدمه في الذكر ترتيبه على مبدئه والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب التوافق ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي بعض النسخ او لتخلل الحق أي سمي التخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتخفق الحق وجوده **هـ** فان لكل حكم موطن يظهر به لا يتعداه **ش** تعليل لظهور الحق في احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته وافعاله أي الحق بتخلل وجود ابراهيم ويظهر فيه بالصفات الكونية كالاستمالة والمكر والتأدي والصفوة والفضائل وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله لا يستمرئ بهم ومكر الله والله خير الماكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتهما البارحة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دينا واخرة في مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم به أي بسبب ذلك الوطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الوطن او يظهر الحق بذلك الوطن ولا يتعدى عنه في ذلك الوطن ويؤيد الثاني ما بعد واكان الاول سبق الى الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في أي يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **هـ** الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الذم **ش** استشهدا لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من الذي يقرض الله قرضا حسنا ولنخرجه من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرونت فلم تعدني وامثال ذلك مما

**هـ** الا ترى الخلق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها **ش** استشهدا لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الحق وكلها حق له **ش** أي وكل صفات الحق حق ثابت للخلق الذي هو الكمال بحكم ولقد كرمنا بني آدم وان الله خلق آدم على صورته وعلّم آدم الاسماء كلها أي اعطاه الاسماء والصفات الالهية لان حقيقة عبارة عن ظهور هوية الحق في صورة عينه القابضة فهي حق ثابت للخلق **هـ** كما هي صفات المحدثات حق للحق **ش** أي الصفات الالهية كلها حق للعبد كما ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لا نقاشونة للنبته عليها بقوله كل يوم هو في شأن وقوله هي للقصة والشان القصة ان صفات المحدثات حق للحق كقوله قل هو الله احد اريكون عايدا الى صفات المحدثات المذكورة في قوله الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات وقوله صفات المحدثات بيان وتفسير لما سبق أي كما هي صفات المحدثات والصفات بدل الكل من الضمير الحمد لله فوجعت اليه عواقب الشاء من كل جامد ومحمود واليه يرجع الامر كله فعم ما وجد ومائة الا محمود او مذموم **ش** أي قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخص ما هيته الحمد لله ولا شك ان الخلق يحمدا ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين وبلسان بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهي كلها لله في الحقيقة فرجعت عواقب الصفات الكمالية الموجبة للشاء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحما ملحقا او خلقا والمحمود حقا او خلقا اذ هو الذي يحمده نفسه تارة في مقام الجمعي واخرى في مقامه التفصيلي ولما كان في الحقيقة ما يستحق خلقا عدا ما لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره عظم الحكم واكد بالكل وقال واليه يرجع الامر كله أي سواء كان محمودا او مذموما والسر فيه ان ما في الوجود خير كله وكونه مذموما ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذي لا يرى ان الشهوة من حيث انها ظلال المحبة الذاتية السارية في الوجود محمودة وعدمها هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للذة هي نوع من التجليات الجمالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع النسل موجبا للفقر العائدة الى العدم وهكذا جميع صور المدام فالكل منه واليه من حيث الكمال والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تائيس للجوهرين وعقولهم الضعيفة والا فاهل الكشف يشاهدون ان الامر في نفسه كذلك **هـ** اعلم ان ما تخلل شيء شيئا الا كان محمولا فيه **ش** لان التخلل هو الذي يتغذى في الشيء ويدخل في جوهره فالداخل محمول



ومستور فيه والمدخل فيه حامل لم يظهر هو المتخيل اسم فاعل محجوب بالمتخيل اسم مفعول  
 فاسم للمفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وغدا له كالماء يتخيل الصورة فتربوا  
 به وتنسج هو قوله **نش** فان كان حق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء  
 الحق سمعه وبصره وجميع نسبة وادراكاته هو قوله **نش** وان كان الخلق هو الظاهر فالخلق  
 مستور باطن فيه فالخلق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح  
**نش** لما بنى تقريره على التخلل رجع ايضا عليه فقال ما تخلل شيء شيئا اى ما دخل شيء في شيء  
 الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالمتخلل الذي هو اسم الفاعل اى الداخل محجوب  
 مستور في المتخلل الذي هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر  
 انما يغتذى بالباطن لان الفيض عليه لا يحصل الا منه فالباطن غذاء الظاهر اذ برقوا من وجوه  
 واورد الشيخ رضي الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذا فلا يخلو  
 اتمان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في  
 مرتبة الظاهر فالخلق مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع النسب التي ملحقه بالحق شرعا  
 كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مراكب الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في  
 الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مراكب الحق مستور فيه وباطنه فالخلق  
 سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب التوافل والاقل نتيجة قرب الترافل  
 وانما جاء باليد والرجل اللتين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لو ورد بالخبر الصحيح كذا  
 وفي الحديث تنبيهه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه ثم ان الذات لو تعرفت عن  
 هذه النسب لم تكن الها **نش** واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر  
 عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار اخر والمراد هنا  
 الاعتبار الثاني والاهلية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التي هي النسب المتكثرة  
 باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان الثابتة المتكثرة في انفسها واستعداداتها  
 لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذا يستدعى من مجرى عليه احكامها كالسلطنة  
 والقضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التي لا يشار اليها بوجوه من الوجوه  
 ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوية الاحدية التي تستهلك النسب كلها فيه  
 فيكون الحق تعالى الها اى في مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيانها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة التي الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه  
 النسب اليه بناء كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهي كونه نصف الاثنين وثلاثة  
 وربيع الاربعة وكل خواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها المراتب العددية ولو قطعنا  
 النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل لتلك الخواص هو وهذه  
 النسب احدثتها اعياننا **نش** اى هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان  
 يظهر الخالق والزاتى والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات الا ان  
 وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لا تأمحلون وموجودون بها فيجعل الحق وايحاده  
 ايتا تظهر تلك الصفات **نش** فنحن جعلناه بما لو هيها الها **نش** المراد بالالهوية عند هذه الظاهر  
 مرتبة العبودية وبالماله العبد لا المعبود كما يقول المفسرون من ان الاله بمعنى الماله وهو  
 المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومعناه نحن اظهرنا بعبوديتنا معبوديته وباعياننا الهيته  
 لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر الله تعالى اله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيته  
 كما نطق به كنت كذا تخفيا الحديث فلجعل ليس على معناه الحقيقي بل على معناه المجازي  
 وهذا ليس بلسان اهل الصوفية نوع من الشطط لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للتأديين  
 بين يدي الرحمن ونظيره كما يقال لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي  
 صار سلطانا وبارادتي وقرأتى صار الشيخ شيئا والاستاد استادا وفيه **اقول** الاجابى **نش**  
 على فائق الكاشف عما فيكم من سراير فيظهر بالقلب المعنى الجمالك كما ظهرت ليلي بقرين  
 بن عامر **نش** فلا يدرك حتى تعرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق  
 بالله **نش** اى فلا يعرف الحق من حيث انه الله المتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد  
 عرف ربه اى اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو  
 رب يقتضى المربوب وهو اى النبى صلى الله عليه وسلم عرف الخلق بالله **نش** فان بعض الحكماء  
 واباحا مل ادعوا انه يعرف الله من غير نظره العالم وهذا غلط **نش** الضمير في انه للشان ويعرف  
 على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو على واتباعه اى الامام الغزالي وابو على ومن تبعهما  
 رحمهما الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر الى العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر وحاصل  
 استدلالهم موجوده غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من  
 الاثر الى الموتر فلا يتردعوا هم لذلك نسبهم الى الغلط لعدم امكان تعقل النسبة بدون



المتسبين **هـ** نعم يعرف ذات قد يمتاز لية لا تعرف لها الة حتى يعرف المألوه فهو الدليل عليه  
**نش** اي اذا لمع النظر صاحب العظامة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف  
 ان ذاته قد يمتاز لية واجبة هي لها بذا انها لا بحسب الاستدلال بل يوجد ان الامر على ما هو  
 عليه على سبيل الدوق ثم يتكمن من التبيينه لغيره ايضا ليجد هو ايضا كذلك كما يتبين في فصل  
 الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانما الة صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم  
 فيستدل بالعبودية على المعبودية ورب البرية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث  
 انه الاله لذلك قيل انه ما خوذ من العلامة وهي الدليل **هـ** ثم بعد هذا في ثاني حال تطيك الكشف  
 ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته **نش** هذا كشف مقام الجمع اي بعد  
 الاله بالمألوه ومعرفة الذات القد يمتاز الازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه توجهها  
 تاما ينفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاض  
 اعيانا بالغيب الا قدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسمائي والصفات الحقيقية  
 المستحق بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بهر عرف الله قال الله  
 عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اي بهر عرفت ذات الحق فاجاب بالحق  
 عرفت الاشياء وبوره لا عن المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات  
 واين المحبوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولا كما ما عرفنا الهوى ولولا  
 الهوى ما عرفناكم وستران الشيخ رضي الله عنه اورد هذه المباحث في هذا الفصل كون ابراهيم  
 صلوات الله عليه طالبا للحق مستندا عليه بالمظاهر الكونية فانه عليه السلام عرف اولا  
 ان له ربنا خلقه ثم غلب عليه لعشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلي له **هـ** وان العالم ليس  
 الا تجليه في صور اعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بذا **نش** اي ويعطيك الكشف  
 ايضا ان وجود العالم ليس الا لتجلي الوجود في العالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرايا  
 الاعيان لا غيره **هـ** وانه يتنوع وينتو **نش** بفتح الياء على البناء للفاعل **هـ** بحسب حقائق هذه  
 الاعيان واحوالها **نش** اي ويعطيك الكشف ان الحق هو الذي ظهر في صور العالم وتنوع  
 بحسب انواع الاعيان وينتو بصور هذه الحقائق واحوالها فالاعيان باقية على علمها وللشهود  
 هو الوجود الحق لا غير **هـ** وهذا بعد العلم برمنا الاله لنا **نش** اي وهذا الكشف والشهود  
 العلم بالحق وذاته بانه الاله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الها وله تعالى اسماء

وصفات تقتضي اعياننا ثابتة تكون محل سلطنتها ومجلى ظهوراتها ما كنا نعلم ان المتجلي هو ايا  
 هذا الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا لمرتبة الهيته الظهور اصلا **هـ** ثم ياتي  
 الكشف الاخر فيظهر لك صورنا فيه **نش** اي فحق الحق **هـ** فيظهر بعضا لبعض في الحق  
 فيعرف بعضا بعضا ويتميز بعضا عن بعض **نش** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد  
 الجمع وليسمى جمع الجمع باعتبار انه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مراة الحق  
 وبهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحق والحق في غره الاحمى وغيبه الذي كنى عن نبينا صلى الله  
 عليه وسلم بالعمى وان كان وجوده مراة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضا لبعض في  
 حضرة علم فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب  
 عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا بقوله صلى الله  
 عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف مظهر ونتيجة  
 لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلية واما قال فيظهر بعضا لبعض في الحق  
 فيعرف بعضا بعضا لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلى والحق  
 غير متميز بعضها عن بعض مستهلك كلها تحت قمر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات  
 اذ لا وجود لشيء فيها اصلا سواء كان اسما وصفة او عينا ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام  
 كان الله ولا شيء معه منبها عن هذه المرتبة واعتبر في مقام روحك حال حقايقك وعلمك  
 الكلية هل تجد متنازا بعضها عن بعض او عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيتميز  
 كل كلى عن غيره ثم يتفصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الخيال مصورا كالحسوس  
 ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نبهت عليه هديت وعلمت الامر فيمن انت  
 خلقت على صورته وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقائق  
 الالهية واحوالها وكل ميسر لما خلق له والامتياز العلى ايضا اما هو في المقام القلبي لا الروحي **هـ**  
 فاما من يعرف ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجعل الحضرة التي وقعت فيها هذه  
 المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **نش** اي فاما من يعرف ان في مراة ذات الحق  
 وحضرة علم وقعت هذه المعرفة لنا اي معرفة بعضا بعضا بنا اي باعطاء اعياننا ذلك العرفا  
 بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يحمل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب  
 الغواشي الناتجة من النشأة العنصرية والاطوار التي يظهر فيها العين الانسانية المحي



وصولها الى هذه الصورة الالفية كما قال واضها نسيت عهد ابالحق ومنا لا بفراقها لتفتح  
 ولما كان الاول حال اهل الكمال المجوبين المعنى بهم الذين لا يجير جلال الحق عن حاله  
 كالمجوبين بالخلق عن الحق ولا جماله عن جلاله كالمجوبين بالحق عن الخلق وهم  
 الميمون الباقون في الجمع المطلق والثاني حال المجوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال  
 اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين **هـ** وبالكشفين مع ما يحكم علينا الانباء **نش** اي الكشف  
 الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو الظاهر في مرآة الاعيان والخلق في العدم والكشف  
 الثاني يعطى ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والخلق في غيبه والكشف الجامع بينهما  
 وهو مقام الكمال المحمدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من غير احتياج  
 باحدهما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم من الاحكام الاسباب فتضاء اعياننا ذلك  
 الحكم **هـ** لا بل نحن بحكم علينا بنا ولكن فيه **نش** ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بتاكيده  
 لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق  
 بلسان استعدادها ان يوجد ها ويحكم عليها بحسب قابليتها في احكامه على الحق ان يحكم عليها  
 بمقتضاها ولكن فيه اي في علم الحق **هـ** ولذلك قال تعالى قل الله الحجة البالغة يعني المجوبين **نش**  
 الذين لم يكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه **هـ** اذ قالوا للحق لم فعلت بنا كذا وكذا ثم لا يرفق  
 اغراضهم فيكشف **نش** اي الحق **هـ** لهم عن ساق الامر **نش** اي عن شدة الامر يوم القيمة وعن اصل الامر  
 وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقوم اياه **هـ** وهو الذي كشف العارضات  
 هنا **نش** اي في الدنيا **هـ** فيقول ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه **نش** اي حال الحق **هـ** انه فعله وان  
 ذلك منهم **نش** فانه ما علمهم الا ما هو عليه اي من اعيانهم لا غير فما فعل بهم ما فعل الا انفسهم  
 كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل  
 فعله كبيرهم حين قالوا له مانت فعلت هذا بالهتيا يا ابراهيم فقوله عليه السلام الحق في نفس الامر  
 لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكم لعلمهم بمقام عبوديتهم و  
 ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جاء في الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الصنم  
 ظاهرا بل ظهر من نفسه والانباء ما مورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله  
 يتولى السرائر **هـ** فتندحض حجتهم **نش** اي تبطل حجة المجوبين **هـ** وتبقى الحجة بالله البالغة **نش**  
 اي تبقى الحجة البالغة لله تعالى عليهم **هـ** فان قلت فما فائدة قوله فلوشاء لهذا كذا اجمعين

قلنا لو شاء لو حرت امتناع لا امتناع لما شاء الا ما هو الامر عليه لكن عين الممكن قابل للشئ ونقيضه  
 في حكم دليل العقل اي الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال شؤته **نش**  
 اي اورد السؤال لينبته في الجواب على سر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم علينا اعياننا وليس الحق  
 الاضافة للوجود على حسب مقتضى الاعيان فما فائدة قوله فلوشاء لهذا كذا اجمعين وجوابه ان لو حرت  
 لا امتناع الشئ لا امتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلة للهديته وبعضها  
 غير قابلة لها امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلوشاء لهذا كذا اجمعين انه لو لم يشاء لعل  
 بامتناع حصول الهداية للجميع فارتفعت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية مغفل بعد عطا  
 اعيانهم هداية الجهم وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلماد المشية تطلب المشاء  
 والارادة للراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات من وجبة تابع للعقل  
 من حيث كونه نسبة طالبة للمنتسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق لا بحسب  
 استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعطى الام مقتضى ذاتها  
 ولا تقتضي الذات شيئا ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشئ ونقيضه لا تصاف  
 بالامكان المقتضى لتساوي الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقع على سر القدر يعلم ان  
 الواقع هو الذي نقيضه ذات الشئ فقط والاعيان ليست مجعولة ليحل الجاعل ليتوجه الايراد بان  
 يقال لم جعل عين المبتدى مقتضية للاهتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوهم ان يقال  
 لم جعل عين الكلب كلبا ينس العين وعين الانسان انسانا ظاهرا بل الاعيان صور الاسماء الالهية  
 ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث  
 الحقيقة في باقية ازلها وابد لا يتعلق بالجعل والايجاد بها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية  
 الخلق من هذه المضائق والله اعلم بالسرائر والمحقق وفي قوله ولكن عين الممكن الى اخيه اشارة الى كون  
 العقل مجبوا عاجزا عن ذلك حقيقة الشئ على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون الممكن قابل للشئ  
 ونقيضه الا بحكم الاعيان على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيد وليس بزيد فانه وان كان بحسب  
 الامكان صحيحا لكنه في نفس الامر واحد هاهنا وصاحب الشهود يعلم ما هو الحق **هـ** ومعنى لهذا كذا اجمعين  
 لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لا ذراك الامر في نفسه على ما هو عليه ففهم العالم  
 والجاهل **نش** هذا الجواب الخلل لسؤال وتقريره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسول كما  
 يسبق على الذين يريد السؤال بل معناه لو شاء بلين لكم حقيقة الامر بالكشف ورفع الحجاب عن عيون



قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعضكم الاقضية  
الكفر فيكون الحق لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفتح عين قلبه ليدرك  
الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتح الله عين بصيرته  
واسند الفتح الى الله لانه تعالى يفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتح كما يعطى على الاثر  
باقضاء عينه الغطاء في تفسير قوله هذا بذكر بقره ليتبين تنبيهه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم  
اليقيني بما هو الامر عليه فذاته **هو** فاشاء فها هم اجعين ولا يشاء **شي** اي فاشاء هداية الكل لعل  
اعطاء بعض الاعيان الهداية فها هم ولا يشاء هداية الجميع ابدان شؤون الحق كما يقتضي الهداية كذلك  
يقضي الضلالة بل نصف شؤنه يترتب على الضلالة كما يترتب النصف الاخر على الهداية ولذلك قسم  
الدار الآخرة بالجنة والنار وخلق ادم بيديه وهما الصفات الجمالية التي تظهرها في الآخرة هي الجنة  
والجلالية التي تظهرها فيها النار فبابق الآخر **هو** وكذلك ان يشاء فهل يشاء هذا ما لا يكون **شي**  
اي كما قلنا في لو شاء كان نقول في ان نشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فل يشاء استفهام  
كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فواجب عنه بان هذا لا يمكن ان يكون فان العلم  
الحكيم الذي يفعل كل شيء بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه **هو** فشيئته احدية التعلق وهو نسبة  
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للعلوم وللعلوم انت وحوالك فليس للعلم اثر في المعلوم بل للعلوم اثر في العلم فبعض  
من نفسه ما هو عليه **شي** في عينه اي الحق مشيئة واحدة عامة لا يتجزأ فيها فياخذ كل عين نصيبا منها بحسب قدر  
عقضاءها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا واحدا كلم بالبصر واما كان الواقع في الوجود لحد التقيضين  
باقضاء العين ذلك فمشيئته ايضا احدية التعلق لا بما نسبة تابعة للعلم اذ لا يعلم بوجه من الوجود لا يمكن  
تعلق الارادة والمشيئة به والعلم نسبة تابعة للعلوم من حيث تغايرها وامتنياز كل منهما عن غيره وللعلوم والاعيان  
الثابتة والحوادث هي لا يقتضي الوجود لحد الطرفين من التقيضين فالمشيئة ايضا لا يتعلق الابه وقول ليس للعلم  
اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للعلوم واثر العلوم في العلم اقتضاء وطبقة من العالم القادر على ايجاده على ما  
عليه وقد مر في القدر ما من ان العلم من اوجهه تابعة ومن اوجهه متبوعة موثقة في افاضة الاعيان **هو** وانما وجه الخطا  
الالهي بحسب ما توأما عليه الخاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف ولذلك كثرة المؤمنين  
وقل العارفون واصحاب الكشف **شي** اي لما كان اكثر الاشخاص الانسانية عقلاء واصحاب نظر فكري ما ورد في  
الالهي بحسب ما توأما واولوا فلو اعلموا وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعدادات  
ولور خطاب الالهي بحسب درك الخاطبين وعقولهم كثر المؤمنين وقل العارفون لان طور المعرفة اجل من طور الادراك

العقلي

العقلي وهو الكشف عن حقائق الامور على ما هي عليه **هو** وما لنا الا له مقام معلوم **شي** اي مرتبة معلومة معينة  
علم الله لا تتداهوا ولا تتجاوز عنها فمن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله او وهمه  
لا يزال يكون تحت حكم التدبير ومن كان مقامه ان يكون مطلقا على احوال الموجود واقفا على مقتضى قدره كاشفاله  
يكون منقاد الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان يامر وينهي في الظاهر **هو** ومما كنت  
به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **شي** وهو اي ذلك المقام وهو ما كانت عينك ملتبسة متصفية به في حال  
ثبوتك في الحضرة العلية وظهرت في الموجود الخارجي يصنع على حسب هذا الحكم عام لجميع الاعيان لا للملك فقط  
كما اورد على انفسهم فالغدير مبتدأ مخبر بمجموع ما بعد من الجملة اي مقامك هذا المعنى **هو** هذا ان ثبت انك  
وجودك **شي** اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي للاعيان بحكم ظهورها في مرة الحق وليس المراد بقوله ان ثبت  
انك وجودا حقيقيا مغايرا للوجود المطلق الحقاني فيعتقد الوجود بحسب ما هيته فان الوجود حقيقة واحدة لا ينفك  
تعدد اصلا كما مر في صدر الكتاب **هو** وان ثبت ان الوجود للحق لاك **شي** اي وان كان هذا الوجود الخارجي  
للحق بحكم ظهوره في مرآة الاعيان **هو** فلحكم لك بلا شك في وجود الحق **شي** وذلك ان وجود الحق متوحيث  
هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتنوع والاختلاف من احكام مرآة الاعيان في الوجود الحقاني وقوله  
ان ثبت في الموضعين ليس لكونه شاك في كيفية الامر بل يلبه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرارا **هو** وان ثبت  
لك الوجود **شي** اي بالوجود الفاضل عليك من الحق تعالى **هو** فلحكم لك بلا شك **شي** في ذلك الوجود  
بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده في مرتبة  
من مراتبه التفصيلية ولا شئ غيره في الوجود **هو** وان كان الحاكم الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك والحكم  
لك عليك **شي** اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على قامة التفصيلية المعنوية بالعبودية  
فليس للحق بحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهر العلية المسماة بالاعيان لتوجد في الخارج وذلك  
الافاضة ايضا تطلبك الاعيان واستعدادا لها فالحكم في الحقيقة منك وعليك ويحوز ان يكون قوله وان كان الحكم  
الحق للباينة وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبت انك الوجود فلحكم لك بلا شك اي فلحكم  
لك بلا شك على تقرير انك الوجود الفاضل عليك وان كان الحاكم في الحقيقة هو الحق **هو** فلا تخجل ان نفسك فلا تدرك  
الانفسك **شي** فان خيرك وشرك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك يترتب الثواب والعقاب على الاعيان  
وهذا في المقابلة ما يثبت الموحد بغلبة الوحدة عليه من ان الحكم والذم والخير والشر منه ولا وجوده لغيره ولا تفرد ولا  
**هو** وما بقي **شي** اي الحق **هو** الاحمد اضافة الوجود لان ذلك له لاك **شي** فان فيضان الوجود ان لا يلبس  
لا يمكن الا من مقام الجمع ولا يناقض ما ذكر ان الحق ان الحكم كله لله في قول الفص فان ذلك من مقام الوحدة وهذا من



مقام الكثرة وهذا المقام يتبع الحق احد اصناف الوجود وحده كما لا يتصور في الايمان واذا علمت انما  
ايضا مقاماته التفصيلية وليست غير الحق بالحقيقة علمتان الحمد كله له جمعا وتفصيلا **فانت** غذاءه بالاحكام  
وهو غذاءك بالوجود **نش** اي اذا كان الحكم لك في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية  
اللانمة لم ترتبك فيك والحق غذاءك باضافة الوجود عليك واختلافه فيك اختفاء الغذاء في المغتذي اطلاق  
الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الايمان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقائها والحق سبب بقاء وجودها  
كما ان الغذاء يغتذي بالمغتذي يجعل الحق غذاء الايمان فانه اخفى فيها واظهرها يجعل الايمان غذاءه بظهور  
الحق عند اختفاء الايمان **فنا** ثمانية مرتعتين عليه ما تعين عليك **نش** اي تعين الحكم منك على الحق  
كما تعين عليك ذلك الحكم منه **فالا** من منه اليك ومنك اليه **نش** اي فالا من الحكم من الحق اليك  
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطاء عينك ان يوجدك على ما انت عليه **الازل** غير انك تسحق كلفا  
والحق لا يسحق مكلفا وفي الحقيقة ما كلفا لبعده لا عينه فانه بلسان استعداده يقول الحق كلفني باحوالي  
وبما انا عليه ليظهر ما في استعدادي وذاتي وقوله بحالك متعلق بقوله وما كلفك فقد ير الكلام وما كلفك بحالك  
الاقولك له كلفني بما انا عليه في عيني **ففي** حمدني واحمد ويحمدني واعبد **نش** اي يحمدني بالجمادى على  
صورته وتكليف نفسي وتجليه لقلبي وتخليصي من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمد بلسان الحال باظهار  
كمالاته واحكام صفاته في مراة عيني وتبسن القبول لتجلياته بلسان الحال بتبسيحه وتحميده والثناء عليه وتبنيته  
بخلق وابداده واظهاره في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الابداد والاهل  
للشي من الغيب الى الشهادة نوع من الخدمة والعبادة فاعبد الفاعل للشيء اي يترتب عبادتي له على عبادته لي  
بالايجاد والظهار وعبادتي له في الظاهر هي اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول  
تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان شنيعا ونوعا من سوء الأدب  
في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تخرجه عن دائرة التكليف وطور العقل لا يقدر القلب  
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ادب كما قيل **شعر** سقوني وقالوا لا تقن ولوسقوا بجمال  
جنين ما سقوني لغنت **ف** اقول واداب له **ف** باب العقول لدى الهوى كما **ف** اداب هل المسكر عند اول  
العقل **ف** فلا تغفل ان قال صب مقيم **ف** من الوجد شيئا لا يليق بذي الفضل **ف** وفي التكرار يجري على السن  
الفتى **ف** يضاف الى التراح المنزلة للعقل **ف** نفى حال اقربه وفي الايمان اجمعه **نش** اي حال غلبة مقلد  
الجمع والوحدة وتجلياته على اقرب الوجوده تعالى في مقامه الجمع برويتي جميع الاكوان مستملكة فانية فيه واذا  
نظرت في الايمان والاكوان واختفاء الحق فيها لاظهارها اجمعه الغلبة الكثرة ورؤية الخلق اذ لا يمكن تعيين موج

من الموجودات في الخارج مما اذا جاعلها حتى يكون ربا **ف** جود الكل كما هو شأن المحبوبين من اهل  
النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد مشخص وكل ما هو كذا لا يحد لانه محتاج  
الى مطلق وما بعينه والرتب هو المطلق الذي لا يتقيد بالطلاق والتقييد ويظهر في كل من المراتب الوجودية  
ويقومها بقيوميتها وهذا الجحد والاقرار بعينه كما قال الشاعر **شعر** ررق الزجاج ورتقت الخمر وتشابها  
فتشا كل الامر فكانا خمر ولا قبح وكما تلاحج ولا خمر واقرته في صور العارفين المكاشفين والحمد  
في صور المطرودين المحبوبين عند تجليه في الايمان الوجودية لا المثالية والاخرائية **ف** يعرفني وانكره  
فاعرفه فاشهد **نش** اي الحق يعرفني في جميع المواعين والمقامات وانا اعرفه في بعض المواعين لا اعرفه  
وانكره لان الحق في مقام هويته واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام  
واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا تجلى بصفة النعم يرغب فيه وفي صفة المتهم يهرب عنه واذا  
تجلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكره عن لسان  
المحبوب واعرفه فاشهد عن لسان العارف صاحب الشهود **ف** فاني بالغنى وانا اساعده واسعد **نش**  
اي من اين له الغنى عتاما مطلقا ونحن نساعده في ظهور اسمائه وتجلياته وجميع كمالاته فينال لان القابل  
مساعدا للفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصرف الله ينصرف والنصر هو المساعدة وسعد  
بظهور جماله وجلاله في مرآة ذاتنا ومظاهر اعياننا وما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات  
التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكالات الاسماء وظهوراتها كانت باعياننا كما جاء في الصحيح انه عليه السلام  
قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب  
الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد وتكرار في الحقيقة **ف**  
لذلك الحق اوجدني فاعلمه فوجد **نش** لذا باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومعناه كما استأ  
واسعد كذا الحق يوجدني وسعدني ومعنى الاول وجدني الحق لا عرف الهيته وبربوبيته كما جاء  
في الحديث كنت كثر الخفيا الى اخره قال تع وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اي ليعرفوني فذلك  
اشارة الى قوله واعرفه فاشهد وقوله فاعلمه لانه اخفى فيها باظهار الخلق فاذا علمته انه هو الظاهر في  
كل من الموجودات واظهرت هذا السر للمحبوبين وعرفتم ببقاها عندهم ايضا وهذا الاظهار عبارة  
متلاظهار لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ويجوز ان يكون اوجدني مطاوعا من الوجد اي جعلني  
واجدا له ومدركا آياه وج يكون معنى فوجد فادركه **ف** يد الجاء الحديث المذكور لنا وحقق في مقصد  
**نش** اي بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كثر الخفيا الى اخره وقيل معناه جاء الحديث لنا



في ما قلت فاعلمه فاجده وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تع قد مثلوا في بين عينهم اى وجدوا الى  
مثلا لراى عينهم وهذا كما قال ان تعبدوا الله كانت لكم ثراه والاول ان نسب للمقام وحقق في مقصده اى تحقق في  
مقصوده ومطلوبه وهو العبادة والمعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدن فيجوز ان يكون الكل  
من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفس لا تكشف من اسرارها كشافا الى احد  
من الاولياء بمنزلة وفيه ايماء الى مقام ختميته للولاية المحمدية وبعد هذا الكشف الكلى لم يتبق الا كشف  
خاتمة الولاية المطلقة اذ به يتم الدائرة فتقوم بعد القيمة **هـ** ولما كان التحليل على هذه المرتبة التي بها  
سمى خليلا لذلك سن القرى وجعله ابن مسرة مع ميكائيل للورزاق وبالورزاق يكون تعدي المرتبة وتبين  
فاذا تحلل الرزق ذات الرزق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تحلله فان الغذاء ليس في جميع اجزاء التغذي كلها  
وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتحلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فتظهر بما ذاتها جل وعلا  
**ن** جواب لما قوله سن القرى وقوله كذلك متعلق بسن اى لما كان التحليل على مرتبة العرفان  
وشهود الحق في الاعيان والتحلل بنوريه في اسمائه ومظاهر الحق هو لا كون سن القرى لذلك وهو اعطاء  
الرزق للرزق وتبين ولذلك جعله الشيخ المحقق ابن مسرة مع ميكائيل على هذه المقامات لانه  
قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر روي عن ابن مسرة الحلبي من اكبر اهل الطريق علماء والاشيا العرس  
المحول هو الملك وهو محصور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافيل للصور وجبرئيل وعلم للارواح  
وميكائيل ابراهيم للارزاق وما لك رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا في ما ذكر فكما يتحلل الرزق  
ذات الرزق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تحلله كذلك لا بد ان يتحلل ابراهيم على جميع المقامات الالهية  
المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء ليس في جميع اجزاء التغذي وما  
هنالك اجزاء بالاسماء الالهية وصفات ربانية فالتحلل انما يقع فيها فقوله فان الغذاء لتحليل قوله بحيث لا يبقى  
فيه شئ الا تحلله وقوله فيظهر بما ذاتها جل وعلا عطف على قوله ان يتحلل فاعلم ذاته اى لا بد ان  
يتحلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيها وفي مظاهرها اى ظهورها اتماما هو بالظاهر وهو الاعيان  
وجوابا اذ قوله فلا بد ان يتحلل **هـ** فنحن له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **ن** اى فنحن له غذاء كما نحن له  
مرايا اذ بنا قوا ظهور كما لانه وصفاته وهو مختلف في ذاتها كما مر ان الغذاء ما به قوام الشئ كما ثبتت ادلتنا  
على صيغة الماضي اى كما تقررت الادلة الكشفية من الذوق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه لذلك  
قال ادلتنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الالبات بخلاف حركة العلاء للشعر ونحن لنا  
اى نحن غذاء لنا باعتبار اخفاء اعياننا الثابتة وطبايعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار قواها بالادلة

حقيقنا ونحن ملكه وهو ربنا والكنائس انما تقررت الادلة الكشفية والعقلية ونحن ملك لنا اذ اعياننا حكمة علينا كما  
وكلمنا صحيح **هـ** وليس له سوى كوني فنحن له كمن لنا **ن** اى وليس الحق سوى كوني واعطاه موجودى فحذف  
للضاف والكون بمعنى التكوين اى سوى عبادتى في الخارج كما مر تقريره في المحمد من انا نحن باعطاء الوجود واطفائه  
كما لانه علينا وهذا الكلام اتماما هو باعتبار الفيض المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيض القدس  
لانه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع لا مركه فنحن له ملك وهو حاكم علينا بالوجود كمن لنا  
اى كما نحن لنا غدا وفي بعض النسخ كمن بنا اى متغذيا باعياننا **هـ** فلي وجهان هو انا وليس له انا انا  
**ن** اى اذ كان وجودى عين الوجود المطلق وقد تعين بانضمامه الى عينى فلي وجهان وجه الهوية  
وجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون  
التميز ويظهر العبودية والربوبية وليس له انا بانا الحق انا بانية بسبب انانيته بل انانيته تعينه وتجعله  
في الخارج ممتازا عن مقامه كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب خفائه فلما ثبتنا لذلك قال **هـ** ولكن  
في مظهره فنحن له كمن لنا **ن** مظهره ومصدر ربه اى ولكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح  
يكون في تجريد الى لكن نحن مظهره فكان فينا شيئا متزا عا مظهره كما قال تعالى لقد كان لكري  
رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا بانا اى ليس انانيته ممتازة عن ابل هو ظاهر  
فيما ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التغذ والامتياز واذا كنا بظاهرة فنحن له كمن لنا **ن** كمن لنا  
الهمزة اى مثل الظرف وهو مثل المظروف وجميع هذه المعاني من مقام الكثرة التفصيلية الراجعة في الحقيقة  
الى العين الواحدة واما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظروف بل كلها شئ واحد لا تعد في اطلاق  
فلا ينبغي ان يتوهم انه قابل للحلول ولما كان جميع الاسماء مستهلكة تحت الاسم الالهى فمحتمل فيه ومفتقرة  
كثرتا تحت وحدته وهو التكبر بلسانه وهو الهادى والذليل الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية  
للمطلقة قال **هـ** والله يقول الحق ويمدى السبيل **ف** حكمة حقيقية في كلمة **ن** فلي  
**ن** لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المحررة مرتبة عالم المثال المسمى بالخيال وهو منقسم الى المطلق والمقيّد  
كما مر بيانه في المقدمات وكان اول من خلق عليه الصفات الثبوتية التي هي روح العالم المثال ابراهيم ذكر  
الشيخ رضي حكمة عالم المثال المقيّد في الكلمة الاسماوية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلتزم الا  
التبني على المناسبة بين النبي والحكمة وبين النبي الذي نسب الحكمة الى كنيته ولم يلتزم مراعاة الترتيب  
الوجودى بين الانبياء عليهم السلام ولا بين المراتب ايضا واما ذكر المقيّد هنا دون المطلق لانه مثال وانموذج  
من العالم المثال المطلق وهو مع كل احد ليقطع منه عليه ويصل به اليه فالكلام في كمال الكلام في صلته وتبنيته



بالحقيقة لجعل الحق عليه السلام رأى ابوه في المنام فقال يا اباي افعلى ما توفى مستجدا ان شاء الله من الصبر  
 اى اجعل ما رايته في رؤياك محققا في الحس مستجدا ان شاء الله صابرا على ذلك كما قال يوسف عليه السلام هذا  
 رؤياي من قبل قد جعلها ربى حقاً فداوى ذبح بقرىان واين تواجد الكباش من نوس انسان **نش** اعلم  
 ان بين الفداء والمقدى عنه لا بد من مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم  
 بالذمى والمحر بالبعد فقوله فداء نبي استقام على سبيل التيجب تقديره فداء نبي ذبح بقرىان فحذت الفضة كما  
 تقول هذا قدرى عندك اى هذا قدرى وذبح بفتح الدال مصدر وبكسرهما اسم لما يذبح للقرىان والتواجد  
 صورة الغنم والتوس للتذبذب والصوت عند سوق الابل يقال ناس بله اى ساقه وناس الشئ واناسه  
 اى ذبذبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكباش وحركته عند الذبح مقام صوت  
 الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القرآن يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذى رآه ابراهيم انه يذبحه  
 واليه ذهب اكثر القسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيوخ رضوا لله عند معذور فيما ذهب اليه لانه بر  
 مامور كما قال في اول الكتاب **هو** وعظم الله العظيمة غناية بنا وبه لم ادر من اى ميزان **نش** الوالوالى الى  
 ان الله وصفه بالعظيم بقوله وذبيته بذبح عظيم غناية الذبح وتعليما الشانه من حيث جعله فداء عن نبي عظيم  
 او غناية بالنبي وتعليما لقد ر حيث جعل الذبح فداء عنه لم ادر من اى ميزان تعجب من ان الذبح صار فداء لنبي  
 كريم ووصف الحق بذبح وعظيمة اى لم ادر من قسم من القسمين وما سبب تعظيمه ولا شك ان البدق اعظم  
 قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقرىان **نش** اى ولا شك ان البدق اعظم قيمة واكثر هيمنة من الكبش لذلك صارت  
 بدله عن سبعة من الضحايا وقد الخطت عن درجة الكبش في التقرب من الحق هنا والبدن بضم الباء  
 وسكون الدال جمع بدنة **هو** فباللينة شعرى كيف ناب بذاب: شخيص كبش عن خليفة رحمان **نش** معنا  
 ظاهر اعلم ان غرض الشيوخ في هذه الابيات سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الوجودية في صورة التيجب  
 نفي الزم المجودين اثبات القول الموحد المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكبش  
 كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فيما ناب الاعن نفسه وما فدى منها الا بنفسه الظاهرة في الصورة  
 الكبشية فحصلت المساواة في المقادير **هو** الم تدر ان الامر فيه مرتب: وفاء لا رباح ونقص لخسران  
**نش** ضمير فيه عائد الى الفداء وقوله وفاء ونقص كل منهما خبر مبتداء محذوف اى لم تعلم ان الامر  
 والشان الالهى في الفداء مرتب ليكون بين المقدى عنه مناسبة في الشرف والخدمة وباقي الصفات فلا  
 يفدى من المشرىف بالخصيس ولا بالعكس الاثيان بالفداء الذى هو صورة فداء النفس فاء بالعهد  
 الازلى السابق لا رباح بكسر الهمة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال  
 ١٤

يقال هذه تجارة مراحمة اى كاسية للرجح او بفتح الهمة على صيغة الجمع اى للكالات التى يحصل من ياتى  
 بالفداء الا ول النسب لما بعده وعدم الاثيان لنفس الخسران فان من لم يفد بالعهد السابق الا زلى  
 لا احتجابه بالفواشى لظلمة اية اتما هو لنقص استعداده وخسران راس ماله الذى هو العمد والاستعد  
 لتضييع ما فيها هوفان وبتر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعبد لا يمكن مع بقا  
 اثنتية لا بما توجب الاثنتية فلا بد من اقتناء والاقرار بالذنب بر بوبيته تعالى ما يمت بعدم الاشتراك وانا  
 ووجود اوصفة وفعلنا فالسالك مادام انه لا يفنى ذاته وجميع ما يترتب عليها لا يكون موفيا بعهده السابق  
 فالحق سبحانه ارى ابراهيم ما اراه تكيلا له ولا يته وابتلاء لها فان ذبح ابنه الذى هو نفسه في الحقيقة  
 افناء لها فاما قصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الفداء المطلوب والوفاء بالعهد الا زل  
 ففدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم لكونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعوذ  
 فيه الى الحق الذى هو الوجود اى لم تعلم ان الامر الالهى الوجود ونزله وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله  
 تعالى الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامرين لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان  
 الله قد احاط بكل شئ علما والامر في وجوده ونفسه مرتب رعى التناسب لا يفدى عن شريف بخسيس ولا  
 عن حقير بعظيم فلا بد من التناسب بين الكبش وبين هذا النبي الكريم انا وصفة فقوله الم تدر تنبيه  
 للطالب على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هو ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة  
 الصفاتية تسليم كل منهما لما حكم الله عليهما وانقيادهما لذلك طوعا فيضيه ان الظاهر في الصورة الكبشية  
 هو الذى ظهر في الاسحاقيات وتخصيص ظهوره بها في الفداء المناسبة بينهما في الانقياد والتسليم **هو** فلا  
 خلق اعلى من جهاد وبعده نبات على قدر تكون واوزان **نش** ولما كان السر الوجودى ظاهرا  
 في الكل والتفاوت والتفاضل مما يقع في المراتب بين اق القرب الى الحق افضل من غيره  
 لقلة الوسايط بينه وبين المقام المجعى الالهى ولعدم مضاعف الوجوه الامكانية لان كل  
 ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهنية الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه  
 فيضاعف الامكان وكل ماكثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال  
 تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد  
 عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة  
 من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التشق اليها والاعراض عنها يتنزه عن وجوه الامكان  
 ونفايضها فيظهر له الوجوب الذاتي الذى كان له بحسب الذات الالهية وكمالاته



الذاتية ويكون في اعلى عليتين مرتبة كذلك الواقف في مقامه السفلى البشري متعشقا الى  
 ككل ما حصل له عند النزول يكون في اسفل سافلين ولا شك ان البسائط اقرب من  
 المركبات الى الحق ثم المعادن وهما اللذان بالجماد ثم النباتات ثم الحيوان ولما كل منهما مظهر  
 للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم برتبة كاشفا لما تعلق بمراتبهم  
 بارواحهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر  
 من الانسان وقوله على قدر يكون وازان اى على مرتبة ومنزلة يكون للنبات عند الله  
 والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عنده  
 هو وزد والحس بعد التثبت فالكل عارف بخلافه كشافا وايضا برهان **نش** اى الاقرب  
 من الله بعد البسائط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله له جميع ما يحتاج اليه  
 كما قال اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غير ما تعين له من الكمال ولما كان  
 جميع الموجودات حيا عالما برتبة عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلافه وقوله  
 كشافا اى الكل يعرفون رتبهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى ونحن علمنا  
 كشافا ولما كان الكشف حجة لصاحبه دون غيره قال وايضا برهان اى علمنا برهاننا  
 صريحا ايضا والمراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والشرع المطهر من الادلة منها قوله  
 وان من شئ الا يستج بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسبيح لا يكون الا بعد المعرفة بان  
 له ربنا برتبة صاحب كمالات منزها عن النقائص الكونية فبته يعرفانهم وعدم عرفان  
 الثقيلين لان الخطاب على الامة وهو على التسليم مبعوث لها فالجن ايضا داخل في قوله  
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجن لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتياجهم عن  
 الحقائق كما قال فلما اخبر تبين للجن ان لو كانوا يعلمون الغيب مالبثوا في العذاب الممين ومنها  
 ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا  
 وضعت الجنزة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت سالحة قالت قد موني وان كانت  
 غير سالحة قالت لاهلها يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شئ الا الانسان ولو سمع  
 الانسان لصعق رواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العالم  
 على العابد كفضل علي ادناكم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله وملائكته واهل  
 السموات والارض حتى القملة في حجرها وحتى الحوت في الماء يصلون على معلمي الناس الخير

رواه ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي دردا في حديث طويل وان العالم  
 ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيتان في الماء وعن سهل بن سعد  
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبى الا لبي من عن يمينه وشماله من حجر  
 او شجر او مدر حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى  
 الله عليه وسلم قربا بنا يزلف كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ما يتقرب به بين  
 يديه والعقل وان كان مجوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنور بغير الالهى عرف سر باين وجوده  
 في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي بضيئه من العالم للملكوت  
 كما قال تعالى بيد ملكوت شئ وبحسب كثرة وجوه الامكانيات تبعد عن الحق وتعقل  
 عن عالمه النورى فتحتجب يحصل لها الزين وبحسب قلتها تغرب منه وتستفيض منه الكمالات  
 وتتور بانوارها ولا شك ان البسائط اقرب اليه من المركبات ثم المعادن ثم النباتات ثم الحيوان  
 فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بما الله متقاد لربه مطلع لما يفيض عليه ويمر منه على مادونه  
 هو اما المسمى بمقيد بعقل او فكا وقلادة ايمان **نش** اى والحال ان المسمى بالانسان مقيد  
 ومحجوب بعقله الجزئ المشوب بالوهم ويفوته الفكرى التى لا يرفع راسا الى العالم العلوى  
 العيني ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا فمقيد بالتقييد لا يمانى القابل للتغير والزوال  
 سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التى هي روحانية الجماد  
 والنبات والحيوان من الكل والافراد من الانسان **هـ** اى قال التمهيل للتدري بهذا القول من  
 ان البسائط اقرب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله وللتزل الاحسانى هو مقام  
 الشهادة وانما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه هو على بينة من ربه يخبر عن الامر  
 عما هو عليه كالخبر الرسل عن كونهم رسلا انبياء لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون  
 بما يخبرون عنه **هـ** فمن شهد الامر الذى قد شهدته يقول بقولى في خفاء واعلان **نش** اى  
 من شهد الحقائق في الغيب الالهى كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لا يبالى ان يقول بهذا  
 القول في السر والعلانية **هـ** ولا تلتفت قولنا لا يتبدل الثراء في حق عيان **نش**  
 اى لا تلتفت الى قول المجوبين من اهل النظر وغيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين  
 لا علم لهم بحقائق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا يتبدل الخطة الثراء اى القول الحق  
 الذى الباطن والروح في ارض استعداد العيان الذين لا يصرون الحق في الاشياء ولا يشاهدونه



في المظاهر **هم الصم والبكم الذين اتى بهم لاسما عنا المعصوم في نص قرآن** **ش** **لا تهم الصم**  
 سماع الحق والبكم عن القول به والعنى عن شهوده اذ اطيع الله على قلوبهم بعد اعطاء استعداد  
 للمشاهدة وادراك الحق كما اتى المعصوم اى نبينا صلى الله عليه وسلم في القرآن في حقهم صم بكم  
 عنى فهم لا يرجعون والباء في بهم للتعدية اى اتى بهذا القول في حقهم **هم** اعلم ايدنا الله واياك  
 ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك والمنام حضرة الخيال فلم  
 يعبرها **ش** اى المنام حضرة المثال المقتد السمع بالخيال فالمرئى فيها قد يكون مطابقا لما  
 يقع فى الظاهر قد لا يكون كذلك بل يدرك النفس معنى من المعانى الغيبية من الطرفين الذى  
 لا واسطه بينهما وبين الحق او من المعانى المنقشة فى الارواح العالية فليس له صورة مثالية  
 مناسبة مما فى حضرة خيالية من الصور فينبغى ان يعبر ليعلم المراد من الصورة المريية وابراهيم  
 صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمل اكثر ما يشاهدون الامور فى العالم المثالى  
 المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون مطابقا للواقع فظن انه عليه السلام شاهد فيه فلم  
 يعبرها وظن ان الحق امره بذلك اذ كثير من الانبياء يوحون فى مناماتهم فصدق منامه  
**هم** وكان كبش ظهر فى صورة ابن ابراهيم فى المنام فصدق ابراهيم الرويا **ش** اى للكبش  
 المقدى به هو الذى كان مراد الله فى نفس الامر وظهر فى صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما  
 وهى سلامه لوجه الله واقتياده لاحكامه فصدق ابراهيم الرويا بان قصد دمج ابنه **هم**  
 فقدها ربه من **هم** **ش** اى من جهة **هم** ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو تصوير روياء عند  
 الله وهو لا يشعر **ش** اى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورته خياله  
 بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعرون المراد ما هو لسبق ذهنه الى اعتاده من الرئية  
 فى العالم المثالى ولما كان للوهم مدخل عظيم فى كل ما يرى فى المنام اذ هو لسلطان وادراك للعالم  
 الخريية قال من **هم** ابراهيم ولانه توهم ان المرئى لا ينبغي ان يعبر بقصد دمج ابنه **هم** فالجمل  
 الصورى فى حضرة الخيال محتاج الى علم اخر يدركه به ما اراد الله بتلك الصورة **ش** ولا يحصل  
 علمه الا بانكشاف دقائق الاسماء الالهية والمناسبات التى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و  
 بين الاسماء التى تحت حيلة الظاهر لان الحق انما يسب المعانى صوراً بحكم المناسبة الواقعة  
 بينهما لا جزافاً كما يظن المجوون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافاً فلا يعتدون ويسمون  
 اصغافاً لعدم بل المصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التى بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التى تظهر الصور فى حضرة  
 خيالها تهم بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة  
 بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا لاكتشاف لا يحصل الا بالتجلى الالهى من حضرة  
 الاسم الجامع بين الظاهر والباطن **هم** الا يرى كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر  
 فى تغييره الرؤيا اصبحت بعضا وخطأت بعضا فساله ابو بكر ان يعرفه ما اصابه فيروى ما الخطا فامر  
 بفعل صلى الله عليه وسلم **ش** استشهدا ودليل على ان التجلى الصورى الخيال محتاج الى علم  
 يدرك به المراد من تلك الصورة المريية يقل صاحب شرع السنة ان الله مضجعه عن ابن عباس  
 قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى رايت ظلي ينطق  
 منها السم والعلل وارى الناس يتكفون فى ايديهم فلم يستكثروا المستقل وارى سبيبا واصلا  
 السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به  
 رجلا اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر بابى انت وامى والله لتدعى فلا عبرها فقال عبرها فقال  
 اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطق من السم والعلل فهو القرآن لينة وحلاوته واما  
 المستكثروا اما المستقل فهو المستكثرون من القرآن والمستقل منه واما السبب الواسل من السماء  
 الى الارض فهو الحق الذى انت عليه تلخذه فيعليك الله ثم يلخذه به بعدك رجل اخر فيقول  
 ثم يلخذه به اخر بعد فيعلوه ثم يلخذه به رجل اخر بعد فينقطع به ثم يوصل له فيعلوا  
 اى رسول الله لتحدثنى اصبحت امر الخطات فقال عليه السلام اصبحت بعضا وخطأت بعضا قال  
 اقسمت بابى انت وامى يا رسول الله لتحدثنى ما الذى اخطأت فقال النبى عليه السلام لا تقسم هذا  
 حديث متفق على صحته **هم** وقال تبع لابراهيم عليه السلام ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت  
 الرؤيا **ش** اى جعلت ما رايت فى منامك صادقا **هم** وما قال له صدقت فى الرؤيا انه ابنك  
**ش** صدقت بالتحقيق اى ما جعل الله مصدقا فى روياء ان المرئى ابنه **هم** لان المعانى تظهر فى  
 الصور الحسية منتزعة على المرتبة الخيالية **هم** ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعجبون  
 ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راي به الامر **ش** وهو المعنى والمراد بها كانت البقر  
 سبين فى المحل والنصب **ش** اى المراد من صورة البقر العجاف كان سنى القحط والغلا ومن  
 صورة البقر السمان سنى الخصب والسعة **هم** فلو صدق فى الرؤيا بالذبح ابنه **ش** لانه رأى انه كان يذبح  
**هم** واما صدق الرؤيا فى ان ذلك عين ولده **ش** بان قصد دمج **هم** وما كان عند الله الا الذبح



العظيم في صورة ولده **ش** اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء **ش** اي الحق الذي وقع في ذهنه ابراهيم عليه السلام **ش** تغليب للفداء فقوله **ش** ما هو فداء نفسه الامر عند الله **ش** ما للثقي اي ذلك الكبر فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امرا بغير ولده ثم قد اعنه بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر وقوله عند الله عطف ببيان لنفس الامر **ش** فصور الحس الذبح وصور الخيال ان ابن ابراهيم **ش** لان المراد في الصور الخيالية ما يظهرها من المعاني لا نفس تلك الصور لذلك قال **ش** فلو راي الكبر في الخيال لغيره بابنه او بامر اخر **ش** يكون مطلوبا من تلك الصورة **ش** ثم قال **ش** اي لا يراه في العلم ليعلم انه **ش** هل يعلم **ش** اي ابراهيم **ش** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التفسير لا لانه **ش** اي لان الحق **ش** يعلم ان موطن الخيال يطلب التفسير ففعل **ش** اي ابراهيم **ش** فما وفي الموطن حقه وصدق الرؤيا بهذا السبب **ش** واما اختبره الحق ليكلمه ويطلع على ان المعاني تظهر في صور الحسية والمثالية دائما فلا ينبغي ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب ما هو المقصود منها لئلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصا علم التعبير الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتداءات كذلك للتكميل ورفع الدرجات **ش** كما فعل نبي ابن محمد الامام صاحب المسند **ش** وهو كتاب في الحديث **ش** وسمع في الخبر الذي ثبت عنده الله عليه السلام قال من راني في النوم فقد راني في اليقظة فان الشيطان لا يمثل على صورتي فراه **ش** اي تقى ابن محمد النبي عليه السلام **ش** وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا لئلا يصدق تقى ابن محمد رؤياه **ش** اي صدق ما له في نومه عند اليقظة **ش** واستقاء فقاء لبنا ولو عبر رؤياه لكان ذلك اللبنا علما فخره الله علما كثيرا على قدر ما شرب الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني في المنام يفتح لبن قال فشربته حتى خرج الراي من اظفيري ثم اعطيت فضلي عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير **ش** واما اول اللبنا بالعلم لانه غذاء الارواح كما ان اللبنا غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من راني في النوم فقد راني في اليقظة اراد ان يحقق ان المرئي ما هو وفي اي عالم هو فقال **ش** وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم التي شاهدها الحس انما في المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها احد من احد ولا من نفسه **ش** اي ما شاهدها الصورة الروحانية من حيث تجرداها احد من

بن آدم في اجد غيره ولا في نفسه فيكون من مستعلا مقام في وفي هذا السياق لطيفة وهي ان روحه عليه السلام بالارواح كلها والولد ستر ابيه فلطيفته وحقيقته عليه السلام مبارية في جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه عليه السلام كذلك لا يقدر على شهود تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال **ش** كل روح بهذه المثابة فيستبدل **ش** اي للرأي **ش** روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات عليه **ش** يظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذي هو كالجسم الذي مات عليه **ش** لا يجوز **ش** اي لا يقطع ولا يغير **ش** منه شيئا فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة **ش** اي الصورة المدفونة والجسد في الاصطلاح الطائفة مخصوص بالصورة المثالية **ش** لا يمكن لشیطان ان يتصور بصورة جسده صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله في حق الرائي **ش** اي تعظيما لثبوت النبي صلى الله عليه وسلم وعصمه من الله في حق الرائي ايضا **ش** ولما من رآه هذه الصورة ياخذ عنه عليه السلام جميع ما يامر به او ينهى عنه او يحذر كما كان ياخذ عنه عليه السلام في الحجة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه **ش** اي يصدر منه **ش** اللفظ الدال عليه من نصرا وظاهرا ومجلا وما كان **ش** اي ولكون المرئي عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة ياخذ الرائي ما يحكم به من الامر والنهي او يخبر عنه من الاخبار كما كان ياخذ منه في الحياة الدنيا بلا تغيير ولا تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه **ش** فان اعطاه **ش** اي اعطى النبي **ش** شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير فان خرج **ش** اي ذلك الشيء **ش** في الحس كما كان في الخيال فذلك رؤيا لا تعبيرا وبهذا القدر وعليه اعتقد **ش** اي اعتقد بهذا القدر وعليه ابراهيم الخليل تقى ابن محمد **ش** اي ما عبر كل منهما ما رآه الحق في رؤياه **ش** ولما كان للرؤيا هذان الوجهان **ش** التعبير وعدمه **ش** وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم **ش** من الابتلاء والفداء **ش** وما قال له **ش** من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اي صدقت ما رايت وما عبرت الى ما نحن اردناه منها **ش** الادب لما يعطيه مقام النبوة **ش** اي علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقتضيه مقام النبوة من التاديب بين يدي الله تع قوله **ش** علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يرد لها الدليل العقلي ان نعتبر تلك الصورة بالحق المشروع اما في حق حال الرائي او المكان الذي رآه فيه اوهما معا **ش** جواب لما وقوله اوهما معا اي نعتبرها بالحق المشروع في حق الرائي والمكان



الذي راه فيه معاً ومعناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يرد لها الدليل العقل  
اي العقل المعتبر شرعاً لا العقلي لفسفي المثلث بالوهم والالكان الواجب رد كل ملجاء بشرع  
مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كما لا انفصال الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك  
وجبان غير ويزد تلك الصورة التي توجب التقصان الى الصورة الكمالية التي جاء به الشرع  
وهو المراد بالحق للشرع اي بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة برون  
التقصان فينكرونه ثم يتجول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلون فيسجدون لذلك  
التعبير والتزييل اما ان يكون في حق حال الراي اي مرتبته ومقامه اي في حق حال المرئ  
ومرتبته وحقهما معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقاميهما اوفي حق حال الزمان والمكان  
الذي راي الحق فيه لا ت بعض الا زمنة افضل من غيره كيوم الجمعة وليلة القدر وكذلك  
بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن المتبركة والاراضي المقدسة اوفي حق الجميع كتعبير  
رويا رعت في حق شخص فالرائي اذا كان سالكا ينزلها نارة على مقامه ويعبرها بحسب حاله  
ولخرى ينزلها في حق المرئ واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئ هـ فان لم  
يردها الدليل العقلي **نش** بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيره من صور  
الانوار كالنور الابيض والاحضر وغير ذلك هـ ابقيناها على ما رايناها كما نرى الحق في الآخرة  
سواء **نش** اي كما يتجلى لنا في الآخرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلي له  
غير ذلك لا يكون واعلم ان الرد والانكار اما يقع في التجليات الالهية لان الحق نارة يتجلى  
بالصفات السلبية فيقبله العقول لانها منزلة مسجحة للحق عما فيه شائبة التشبيه  
والتقصان وينكره كل من هو غير مجردة كالوهم والنفس المطبوعة وقواها لان من شأنهم ادراك  
الحق في مقام التشبيه والصورة الحسية ونارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب و  
النفس المجردة لانها مشبهة من حيث تعلقها بالاجسام ومنزلة باعتبار تجردها وتنكره  
العقول المجردة لعدم اعطاء شأنها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي  
ذو يتجلى بصور كمالية كالسمع والبصر والادراك وغيرها وقد يتجلى بصور ناقصة من صور  
الاكوان كالمريض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تغدني واستظمت  
فلم تطعن وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبله العارفين  
مظاهر الحق وينكره المومنون المحجوبون لا اعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمالي

نفيل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن تعطيه شأنه والانسان  
الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويعيده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة  
عن ادراكه التجليات الالهية في كل هو موطن ومقام والنفس لا تبة طاغية غير معطرة لشعائ  
الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه ورد ما يوجب التقصان عنه مع انه هو المتجلى عن كل  
شيء هـ فالواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر **نش** لما ذكر ان الحق متجلى  
بصور مقبولة شرعاً وعقلاً وبصور غير مقبولة فيهما اوفي احد هـ عقبه بالغاء العقبة وذكر  
ان للرحمن صور اوجب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخفاء مراتب منها هو ظاهر  
في الحس ومنها ما هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت لا غطية عن عينه ومنها ما  
هو غير ظاهر فيهما وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي تدرك باللبس الفطن اياها  
من وراء السترات لها ايضا صور عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدانه  
ايات من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق  
قد تلك صادقا وان قلت اما الخرائت عابر **نش** اي ان اعتبرت وحد الظاهر والمظهر والظاهر  
فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة  
الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئ غير الحق تكون ايضا صادقا  
وتكون عابر اي مجاوز عن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها هـ وما حكمة في موطن ولكنه  
بالحق للخلق سافر **نش** اي ليس حكم الحق منحصر في موطن ومقام لانه يكون في موطن اخر بل حكمه  
سار في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه يختلف باختلاف  
المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكمه بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه  
يقال سفر المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون الامر بمعنى في والا يكون للتقدير  
لكن حكمه بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق هـ اذا ما تجلى للعيون ترده عقول بمرهان عليه تتابره  
**نش** اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او حسية ترد العقول المحجوبة بواسطة اتمادها منزهة  
للحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذا المشاهدة للمداومة والمواظبة على الشيء والعقل وان كان  
ينزه الحق عن التشبيه يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزّه عن  
التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه وصفاته هـ ويقبل في مجلي  
العقول وفي الذي يستحي خيالاً والصحيح التواظب **نش** اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشهود



يجلي العقول اى في مقام التنزيه وفي المجلى المثلث الذى يسمى خيالاً والحسنى ايضا لجمعهم بين مقامى  
التنزيه والتشبيه والصحيح التواظراى والتواظر الصعيقة تشاهد تلك المجالى كلها في ذن الخبر  
لقربينة التواظراى والصحيح ما يشاهد التواظر من مجال الحق كما قال تعالى في اهل الآخرة وجوه  
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مسمى  
للمفعول لا للفاعل لان العقول ما يقبل المجالى الخيالية بالالهية **ن** يقول ابو يزيد في هذا المقام  
القلبي لان كلامه رضى الله عنه كان في عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه  
والخيال من جلته وما يجده كل احد في خياله من اللقائات الصادقة اتمها هو مقدار صفاء  
قلبه وظهوره لا بحسب خياله **ن** لو ان العرش وما حواه مائة الف مرة في زاوية  
من زوايا قلب العارف ما احسن بها **ن** وانما يقدر بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب  
الاخلاق الحميدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلا ولا يكشف الا تورايسيرا او  
قلب صاحب النفس الامارة واللؤامة اضيق شئ في الوجود بل لا قلب له لا خفائه وظهور  
النفس بصفاتها **ن** وهذا وسع اى يزيد في عالم الاجسام **ن** اى وسع قلبه لانه ما يخبر الا  
عما يجده في قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان في غاية كماله لذلك قال **ن** بل اقول لو ان  
ما لا يتناها وجوده **ن** في عالم الارواح والاجسام **ن** يقدر انهاء وجوده مع العين الموحل  
له **ن** وهو الحق المخلوق به السموات والارض اى الجوهر الاقل الذى به وجد السموات  
والارض **ن** في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن بذلك في علمه **ن** وذلك لان  
الحق تجلى له باسمه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسبح الممكنات كلها وانما كونه لا يحس بها فذلك  
لاشتغال القلب عنها بعيدا عنها وخالفها بل لقيامها في الحق تلاشيها في الوجود المطلق عند نظر  
قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس اتمها هو لقاء القلب فان التجلى بالوحدة والقهر  
يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة اتمها يحصل للقلب بعد ان فنى في الحق وبقي  
به مرة اخرى فلا يطراء عليه الفتح قوله **ن** فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك  
ما انصف بالراى فلو امتلاء رتوى **ن** دليل على ما قال وانما لا يرتوى لان الحق تعالى لا يتجلى  
دفعه بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلى له في كل ان باسم من الاسماء وصفة  
من الصفات وكل من ذلك بعد القلب الى تجلى اخر فيطلبه القلب باستعداده فذلك من الحق  
فلا يرتوى ابد وقوله **ن** وقد قال ذلك ابو يزيد **ن** اشارة الى جواب ما كتب يحيى ابن معاذ

الى ابي يزيد انى سكوت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذكرت  
ربى وهل النسي فا ذكرت ما نسيت شربت الحب كاسا بعد كاس فما بقدر الشراب ولا رويت  
او اشارة الى ما مر من قوله وان العرش وما حواه الى اخره فانه يتضمن الاتواء ولقد بينا  
على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه **ن** اى في علمه الذى هو عين ذاته في مقام الخلق  
ثم في ظاهره وجوده التامة بالوجود العيني **ن** وانت لما تخلق جامع **ن** لان كل في علمك  
وعينك كالامواج على البحر الزخار **ن** يخلق ما لا ينتهى كونه **ن** اى وجوده هريك **ن**  
اى في علمك وعينك **ن** فانت الضيق **ن** لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك  
فالضيق بمعنى الضائق او الضيق باعتبار ظهورك في الموجودات المقيدة **ن** الواسع **ن** الذى  
يسع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة لكل والواسع بظهوره في المظهر القلبي الذى  
يسع كل شئ لما تجلى له الحق باسمه الواسع **ن** لو ان ما قد خلق الله جميعا في قلبى ملاح فخره الشا  
اى مظهر نوره عند نور قلبى وصفاء باطنى فماني قوله ملاح للتقى والاول بمعنى الذى والبناء  
في بقلبي **ن** وضمير فخره عايد الى ما خلق الله **ن** من وسع الحق فيما ضاق عن خلق فكيف الامر  
يا سامع **ن** اى من وسع الحق مع اسمائه وكما لا ترفما يضيق عن الخلق لان الجوهر الذى يتقن  
ويظهر في المظاهر الخلقية بحسب تجليات اسمائه وصفاته فالخلق عين الحق فمن وسع وسع  
الخلق كله **ن** بالوهم يخلق كل انسان في قوة خيالية مالا وجود له الا فيها وهذا هو الامر  
العام والعارف يخلق بهتمه ما يكون له وجود من خارج محل الهمة **ن** لما كان كلامه رضى الله  
عنه في العالم المثالى وهو كما مر في المقدمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال  
الانسانى وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للعانى الكلية والجزئية  
فيظهر فيه صور ومنااسبة لتلك المعانى وقد يتاثر من القوى الوهمية المدركة للمعانى الجزئية  
فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون  
بحسب توجه النفس بالقوى الوهمية ايجاد صورة من الصور لمن يتخيل صورة محبوبه الغائب  
عنه عجيلا فويا فيظهر صورته في خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف  
بالحقائق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضى الله عنه هنا هذا المعنى وانه ان العارف يخلق  
بهتمه اى بتوجهه وقصد صفوته الروحانية صور اخارجية من الخيال موجودة في الاعيان  
الخارجية كما هو مشهور من البداء باهم يحضرون في ان واحدا ما كن مختلفا ويقضون



حواليج عباد الله فالمراد بالعارف هنا الكامل المتصرف في الوجود الذي يعرف الحقائق  
وصورها ولا تصرف له وإنما قال ما يكون له وجود من خارج محل الهمة أي خارج الخيال الذي  
لنفسه احترازاً من اصحاب التسميات والشعبدية فانهم يظهرون صوراً خارجة من خيالاتهم  
لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بتصرفهم فيها والعارف  
المتكبر في المتصرف بتمتته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائماً بنفسه كما في الموجودات  
العينية والغيب أيضاً كالصور الروحانية التي يخلقها قديمها في عالم الأرواح ولا ينبغي ان تتأخر  
وتتميز بنفسك من اسناده الخلق الى المخلوق فان الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظاهر  
لا غيره الا ان الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام المجعبي ومن هنا يعلم سر  
قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين **هـ** ولكن لا تزال الهمة تحفظ **ش** أي ذلك المخلوق **هـ**  
ولا يؤد ما **ش** أي لا ينقل الهمة **هـ** حفظ أي حفظه ما خلقته فتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ  
ما خلقه عدم ذلك المخلوق **ش** لا تقدم المعلول بانعدام عليه **هـ** الا ان يكون العارف قد ضبط  
جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلقاً بل لا بد له من حضرة يشهد فاذا خلق العارف بتمتته ما خلق  
وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته **ش** أي ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل  
حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضها فاذا غفل العارف عن حضرة ما وحضرات وهو  
شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه الحفظة جميع الصور يحفظ  
تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها **ش** المراد بالحضرة اما الحضرات الخمس الكلية  
وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الأرواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان  
الكامل الجامع بين العوالم واما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من  
العناصر وانما تحفظ تلك الصورة اذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصرف لكل  
الاسماء والحضرات غافلاً عن تلك في حضرة ما منها لان ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد  
ان يكون له صورة او لا في الحضرة العلية ثم العقلية القلبية ثم الوحيية ثم السماوية والعنصرية  
وما يتركب منها فاذا كانت همتته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات  
العلوية يتحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لا تمارح الصور السفلية واذا  
كانت حافظة اياها في الحضرات السفلية يتحفظ في غيرها ايضاً لكون وجودها معلوم مستلزماً  
لوجود علته ووجود الصورة دليلاً لوجود المعنى وان كانت نعمته غافلة عنها لزم وتطابق

القورتين الحضرات الالهية ويؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذا خبروا عن حدوث امر  
ما اوزنوا له فانهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يوجد للشاهد وفي الحضرات  
السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باستغاله الى غيبها تنعدم  
ح واما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملاً او غير كامل **هـ** لان الغفلة  
ما تم قط لا في العموم ولا في الخصوص **ش** أي لا في عموم الخلايق ولا في خصوصهم لانهم لا بد ان  
يكونوا مشغولين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها  
مجال ومظاهر للحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تم الغفلة بحيث لا يكون الانسان  
مشغولاً بحضرات الحق اولا في عموم الحضرات يعني في جميعها ولا في خصوصها أي في حضرة  
خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل واما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا  
يغفل عن جميعها **هـ** وقد اوضحت هنا سر المرير لاهل الله يغارون على مثل هذا ان يظهر  
**ش** وهو ايجاد العبد بتمتته امر اما وحفظة اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يغارون  
عليه من ان يظهر لما فيه **ش** أي في ذلك السر **هـ** من رد دعوتهم انهم الحق **ش** أي دعوتهم  
انهم متحققون بالحق قانون فيه بغناء حمة عبوديتهم في الجهة الربوبية **هـ** فان الحق لا يغفل  
والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق **ش** أي فمن  
حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **هـ** له ان يقول انا الحق **ش** اذ الخالق والمخالف هو  
الحق ولما كان العبد لا يزال متميزاً من الرب بين الفرق بقوله **هـ** ولكن ما حفظ  
لها حفظ الحق **ش** أي ليس حفظ العبد لتلك الصورة لحفظ الحق لها **هـ** وقد بينا الفرق  
**ش** أي بين حفظ الحق وحفظ العبد وهوات العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات  
فحفظ لتلك الصورة فيها بالتضمن والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دايم مع جميع  
الحضرات اذ لا يشغل شأن عن شأن **هـ** ومن حيث ما غفل **ش** ما مصدرية أي ومن  
حيث غفلته **هـ** عن صورة ما وحضر تمام **ش** أي عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من  
الحضرات وحضر تمام **هـ** فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور  
يحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهذا احفظ بالتضمن **ش** اذ حفظه  
الملاح انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصورة التي في الحضرات وفي ضمن  
حفظها **هـ** وحفظ الحق ما خلق **ش** أي الذي خلق **هـ** ليس كذلك بل حفظ لكل صورة



على التعيين **نش** اذ لا يغفل عن شئ من الاشياء اصلا **هـ** وهذه مسئلة اخبر **نش** اى اخبر  
 في الكشف **هـ** انه ما سطرها احد في كتاب لا انا ولا غيرى الا في هذا الكتاب ففى يثمة الوقت  
 وفريده فاياك ان تغفل عنها **نش** اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله **هـ** فان تلك  
 الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها **نش** اى مثل تلك الحضرة **هـ** مثل الكتاب  
 من شئ **نش** تغليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالى  
 فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فان العارف اذا اعطى حق  
 حضرة من الحضرات وتوجه بسره الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون  
 تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ **هـ** فهو الجامع للواقع وغير الواقع **نش**  
 وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **هـ** ولا يعرف ما قلناه الا من كان  
 قرانا فى نفسه **نش** اى كتابا جامع الحقايق كلها فى نفسه فانه اذا عرف جميعه وقرأ من  
 كتاب حقيقته التى هى نسخة العالم الكبير جميع كمالات الله التى هى حقايق العالم مفضلا عن  
 جميعه كل من الحضرات وما اشترنا اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه  
**هـ** فان المتقى الله يجعل لفرقانا **نش** اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا تغليل  
 مشتمل على التعليم وان من يتق الله ولم يثبت غيرا ولم يشرك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل  
 له فرقانا اى نوريا باطنه فارقتين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكاما  
 فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قولنا ان تتق الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم  
 ويغفر لكم لقولنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب  
 فان تقوى العام الاتقاء عن النواهي وتقوى الخواص الاتقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و  
 الافعال والصفات اليها وتقوى الاخص من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا  
 وصفة وذا انا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع واما التقوى بالله و  
 فى الله فهو اتماما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها  
 فاعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع **هـ** وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة  
 فيما يميز به العبد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **نش** اى ذلك الفرقان الحاصل  
 من التقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميز العبد من  
 الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذى ظهر بصورة العبد واظهر فيه صفة

للاقية فاشبهه على الخلق بانه عبد او حق **هـ** فوقتا يكون العبد ربا بلا شك **نش** لانه  
 يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه **هـ** ووقتا يكون  
 العبد عبدا بلا شك **نش** لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد  
 بخلاف الربوبية فانها عرضية له وانما قال وقتا لا تترك ساعة فى شان نازة فى  
 شؤن الكون وتارة فى شؤن الحق واعلم ان لكل انسان نصيبا من الربوبية والربوبية  
 التامة فى الانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو يحمل هذه الايات  
 على الكامل يكون صحيحا وعلى غيره ايضا كذلك فان كان عبدا كان بالحق واسعا **هـ**  
**نش** اى فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعا بالحق قادرا على الاشياء بجول وقوة  
 ولا يطالب احد بالصفات الكمالية التى للمحق **هـ** وان كان ربيا كان فى عيشه ضحك **نش**  
 اى فى تعب وضيق لا يطالب بالاشياء فيجرح عن الايمان بها **هـ** فمن كونه عبدا يرى  
 عين نفسه ويتسع الامال منه بلا شك **نش** اى يرى عين نفسه العاجزة ويتسع اماله  
 الى موجوده **هـ** ومن كونه بالربى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك **نش** اى من حضرة  
 عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت اتماما يطالب اهل الملك  
 والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه  
 بحسب استعداداتهم **هـ** ويميز عما طابوه بذاته لانه بعض العارفين بربى **هـ** عذوف  
 الباء للشعر والتخفيف وفى بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بربى **هـ** فكن عبد رب  
 لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق فى النار والشبك **نش** اى لا تظهر الامقام العبودية  
 فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات قال رضى الله عنه لا تدعى الا ساعدها  
 فانه اشرف اسمائى ولا تظهر مقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل لويل والثبور  
 كما قال لعظمة ازارى والكبرياء رداى فمن نازعنى فيهما ادخلته النار وقوله فتذهب  
 بالتعليق اى ملتبسا بالتعليق ومعلقا فى النار وتسبك فيها والله اعلم **هـ** **فصل حكمة عليته**  
**كل اسماء عبيية نش** واما اسناد الحكمة العلية الى كلمة اسماء عبيية لان الحق تعالى خلقه  
 مظهر الاسم العلى كذلك كانت هيمته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق فى العهود  
 السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليا بالمرتبة كان عند ربه مرضيا او لكونه عليا بالمرتبة



وعالم وحانية نبينا صلى الله عليه وسلم الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتي  
فان بين الحكمة العلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله  
عنه في بيان مرتبتها وهما احدية كما بحسب الذات وكلية كما بحسب الاسماء والصفات  
في حكمته وايضا وصف الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا الاسم برب فشرع يقر باحدة  
الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه مرضيا  
فقال **واعلم ان** مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء **نش** اي لا كثرة في ذاته تع بوجه من  
الوجوه بل هو احدى الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المنقضية للاسماء والصفات  
وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموع بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحقيقة الالهية  
هي الذات مع جميع الصفات **وكل** موجود فما له من الله الاربعة خاصة يستحيل ان  
يكون له الكل **نش** اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقية الانسانية ليس له  
من مسمى الله باعتبار كونه كلاً مجموعاً الاسم الذي يربيه خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه  
وذلك لان كل موجود مظهر لا سم معين كلياً كان او جزئياً وذلك الاسم هو الذات مع  
صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسماً خاصاً وان كان الله باعتبار  
احدية ذاته ربه هذه الارباب **واما** الاحدية الالهية فما الواحد فيها قدم لا لا  
يقال لو احد منها شئ ولا اخر منها شئ لا تما لا تقبل التبعض **نش** ليس المراد بالاحدية الالهية  
مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء ولا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له  
من الله الاربعة خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحد الذاتية لو احد  
قدم لزال الاحدية لا تما لا تما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون  
لو احد منها شئ ولا اخر منها شئ لا استهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها  
والهوية الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا  
انه لو احد منها شئ ولا اخر منها شئ ولا يلزم ان يتبعض ويتجزى **فاحدية** مجموع كثر  
بالقوة **نش** باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مسمى الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء  
التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كثر باعتبار المسمى اذ الاسماء  
عين المسمى باعتبار ويمكن ان يقال فاحدية مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع و  
معناه فاحدية مسمى الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكل ذلك المجموع بالقوة في احدى الذات فالاحدية هنا مغايرة لاحدية الذات لانها  
ح احدية الجمع المسماة بالواحدة اية واحدة الذات احدية جميع الجمع والاول النسب  
والسعيد من كان عند ربه مرضيا واثمة الا من هو مرضى عند ربه لانه الذي يبقى عليه  
ربوبيته فهو عند مرضى فهو سعيد **نش** لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا  
يربه وهو تصيبه على حسب قابليته من الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه  
لان السعيد اتما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه  
لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من الاخلاق والافعال فهو من الرب المتصرف فيه  
بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض لما صدر منه ذلك لانه غير مجبور  
فيه واما اظهر العبد بقابليته كما لاته وافعاله فيكون مرضيا عند سعيدا واما يتميز  
السعيد من الشقى لا تعرف ان الامر كذلك فسعادته بعلمه ومعرفته ومن لم يعرف  
ذلك و اضاف الافعال الى القوابل بعد عن الراحة العظمى والمثوبة الحسنى فشقى  
بجمله وعدم معرفته وضمير لا يجوز ان يعود الى الرب لان الرب هو الذي يبقى على ربه  
ربوبيته بافاضتها عليه دايماً ويجوز ان يعود الى الربوب اي لان الربوب هو الذي يبقى  
على نفسه بالربوبية بالقول والاستفاضة من حضرة ربه وكل من يكون مرضيا عند  
ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد **ولهذا** قال سهل ان الربوبية  
سر وهوانت يخاطب كل عين **نش** اي بقوله انت سر اي لزال قال صاحب الصحاح يقال  
هذا امر ظاهر عنك عاره اي زایل قال الشاعر **نشعر** وعبرها الواشون ان اجتهاد وتلك شق  
ظاهر عنك عارها قال رضى الله عنه في المسائل المذكورة في الجلد الاول من فتوحاته  
وظهر هنا معنى زوال كما يقال ظهر واعن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام لاهية  
سر لو ظهر لطلت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لا متناع **نش** اي ولاجل ان كثر  
عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الاعيان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشئ  
مطلوب بالنسبة اليه في مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته  
المخفية والربوبية نسبة يقتضى الرب والربوب والرأس من الاسماء وهو في الغيب مخفى  
ابد او الربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان الربوب في الحقيقة هو العين  
الثابتة وهي مخفية ابد الا تظهر في الوجود لذلك قال رضى الله عنه في موضع اخر بانها



ما شئت رايحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهوانت اى ذلك السر عينك الثابتة فيما  
 ستران الربوبية واتما الكفى بقولنا انت عن الرب لان المربوب الذى هو عين صورة ربه  
 توفى الحقيقة لا غيره وبالا اعتبار يقع التغاير ولو ظهر اى لوزال السر الذى هو عينك  
 لبطلت الربوبية لان الربوبية لا يظهر الا بالمربوب فزاله موجب لزوالها فلا ينبغي  
 ان يحمل الظهور هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ  
 يظهره ربوبية ربه كما قال فلولا له ولولا لما كان الذى كانا هو وهو لا يظهر فلا يبطل  
 الربوبية لانه لا وجود لعين الابدية والعين موجودة دائما **نقش** اى ذلك السر الذى  
 عينك لا يزول ابد فلا يزول الربوبية ابد اذ لا وجود للعين للوجود فى الحاج الاجرام  
 والعين الموجودة دائمة فى الحاج بحسب نشأتها الدنياوتية والبرزخية والاخراتية  
 فالربوبية ايضا دائمة وضمير يربى عايد الى وجود العين والى العين وتذكيره باعتباراته  
 شئ **هو** وكل مرضى محبوب **نقش** بالنسبة الى ما يرضاه لتعلق الارادة والرضا بل ومحبوب  
 بالنسبة اليها ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها  
 لا تتما كما لا تتما قال **هو** وكل ما يفعل المحبوب محبوب **نقش** اى محبوب الذات الاحدية ومطلوب  
 او محبوب عبادة المحبين **هو** فكله مرضى **نقش** اى فكل ما يفعل ويجزى فى الوجود فهو  
 مرضى **هو** لا يفعل للعين بل الفعل لربها فيها **نقش** اى ظاهر فيها **هو** فاطابت العين **نقش**  
 اى للوجود **هو** ان يضاف اليها فعل كانت **نقش** اى العين راضية بما يظهر فيها وعنها **هو**  
 من افعال ربها **نقش** ويظهر ذلك الرضا بحسن الثانى والقبول بظهور تلك الافعال فيها وتمكين  
 ربها من اظهار كما لا ترمز فيهما **هو** مرضية تلك الافعال الا ان كل فاعل وصانع راض  
 عن فعله وصنعه فانه وفى فعله وصنعه حق ما هو عليه **نقش** اى وفى حق الصنع الذى  
 هو واتقنا كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى  
**هو** اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى بين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل **نقش** اى ذلك الشئ  
**هو** التقص **نقش** عما هو عليه **هو** ولا الزيادة **نقش** على ما هو عليه لانه تعالى خلقه باعتبار  
 قبوله واستعداده الذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيئة الالهية اقتضت  
 كذلك **هو** فكان اسمعيل بعثوه على ما ذكرناه عند ربه مرضيا **نقش** اى لما اطلع اسمعيل  
 على ان كل ما يجد من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها اوصف الحق وكان عند ربه

مرضيا وهذا تصريح على ما قلنا من ان التعدد انما هو بسبب الاطلاع والشقاوة بعد ما  
**هو** وكذا كل موجود عند ربه مرضى **نقش** اى سواء كان سعيدا او شقيقا **هو** ولا يلزم اذا كان  
 كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه عند **نقش** ليكون عند  
 الفضل مرضيا عند عبد الهادى او بالعكس وهذا اجواب سوال مقدر وهوانت اذا كان  
 كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر  
**هو** لا تة ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد **نقش** اى لان اسمعيل ما اخذ الربوبية  
 الا من كل مجموعى وهوب الارباب لا من واحد من تلك الارباب **هو** فماتقين **نقش**  
 اى لاسماعيل **هو** من الكل الا ما يناسبه **نقش** وما يناسب استعداده فهو اى ذلك المستعين  
 من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضمير لانه الى كل موجود اى لان كل موجود  
 ما اخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرة مما يناسب استعدادا  
 وقابليته ولا ياخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب  
 ليلزم راته اذا رضى منه رت ينبغي ان يرضى منه رت آخر فالواحد هنا بمعنى الواحد  
 كما قال مسمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله **هو** ولا ياخذ احد  
 من حيث احدية **نقش** اى لا يقبل احد رتيا من حيث احدية الحق بل من حيث الهيئته  
**هو** ولهذا **نقش** اى ولان كل واحد من الموجودات ما ياخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه  
 ويقبله ولا ياخذ جميع انواع الربوبيات **هو** صنع اهل الله التجلى فى الاحدية **نقش** اى طلب  
 التجلى من مقام الاحدية **هو** فانك ان نظرت به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا بنفسه  
 بنفسه **نقش** اى لا تة اذا دركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان  
 مدركا لنفسه عالما بها بنفسه اذ **هو** وان نظرت به فزال الاحدية **نقش** لان الاحدية  
 مع الاثنينية لا تمكن **هو** وان نظرت به فزال الاحدية ايضا لان ضمير التاء فى نظرت  
 ما هو عين المنظور **نقش** اى ليس عينه بل عينك فصليت الاثنينية **هو** فلا بد من وجود  
 نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظرا فزال الاحدية **نقش** لوجود التنويه وان كان  
 لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوم راته فى هذا الوصف ناظر ومنظور **نقش** ان للمبالغة اى  
 ان كان لم يدرك نفسه ولم يتهدى اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يخلو من  
 النسب والاعتبارات فى التجلى وهو وجود المتجلى والمتجلى **هو** فالمرضى لا يصح ان يكون مرضيا



مطلقاً **نش** ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه فهو رتبة  
 أي إذا كان الفعل المرضي صادراً من رب معين يكون مرضياً بالنسبة إليه لا ترفع له  
 ولا يكون مرضياً مطلقاً **هـ** إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه **نش** أي  
 إلا إذا كان في المربوب الذي يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راضٍ ليظهر فيه  
 وبإفعال الكل فيكون الفعل مرضياً مطلقاً الصدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال  
 القدرة المطلق لعين الإنسان الكامل القائل ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى  
 ربنا رب السموات والأرض وليس ذلك إلا الأرباب الأيبرى أن المؤمنين والكافرين  
 كلهم كانوا راضين بأحكام النبي صلى الله عليه وسلم وأفعاله وإن كان الكافر ينزع في نبوته  
**هـ** بفضل اسماعيل عليه السلام غيره من الأعيان بما نفعه الحق من كونه عند ربه مرضياً  
**نش** ظاهر **هـ** وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي إلى ربك فما أمرها أن ترجع إلا  
 إلى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل راضية مرضية **نش** أي وكذلك كل نفس لطافت  
 وتركت الهوى واللذة الفانية في راضية من ربها مرضية عنده كما قال تعالى يا أيها النفس  
 المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فامرها أن ترجع إلى ربها الذي دعاها إلى طلبها  
 من الحضرة الإلهية الجامعة أن تكون مظهر الكمال ومجلى أنواره ومجلى لظهور سلطنته  
 وأفعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة رتبها من الأرباب فصارت راضية منه ومن أفعاله  
 مرضية عنده **هـ** فادخل في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا  
 كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر إلى ربه غيره مع أحدية العين لا بد من  
 ذلك **نش** ما في قوله من حيث ما لهم زائدة أي فادخل في زمرة عبادي الذين يعرفون  
 أربابهم فصاروا راضين مرضيين بهم وبأفعالهم واقتصر على أربابهم ولم ينظروا إلى غير أربابهم  
 ولم يطلبوا إلا ما يفيض عليهم منهم مع أحدية الذات الإلهية الذي هو رب الأرباب كلها  
**هـ** وادخل جنتي التي هي سترى **نش** بكسر السين أي مجابى وفي بعض النسخ **هـ** سترى  
**نش** بفتح السين وأعلام الجنة في اللغة عبارة عن أرض فيها أشجار كثيرة بحيث تستر الأرض  
 بظلها ماخوذ من الجح وهو الستر الجنة مرة من الجن الذي هو الستر وفي اصطلاح علماء  
 الظاهر عبارة عن مقامات نزعة ومواطن محبولة من الدار الآخرة وهي جنة الأفعال  
 والأعمال وللعارفين جنات أخر غيرها وهي جنات الصفات اعني لا تصاف بصفات

أرباب الكمال والتجلق باختلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما أن الأولى على مراتب  
 ولهم جنات الذات وهي ظهور رتب كل منهم عليهم واستتارهم عنده في أربابهم هذه الجنات  
 الثلاث للعبد والحق أيضاً جنات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخل جنتي فاضاف إلى  
 نفسه فأول جناته الأعيان الثابتة لا تبه ما يستعترف بشاهد ذاته بذاته من وراء استتار  
 الأعيان والثانية استتاره في الأرواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة  
 استتاره في عالم الشهادة بالأكوان ليشاهد عوالم من وراء الاستتار بحيث لا يشعر عليه الأعمار  
 هذا بحسب استتار ذات في الذات وفي عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والأفعال  
 في صفاتها وأفعاله فالعارف إذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم منه إلا ادخل ذاتك وعينك  
 وحقيقتك لتجدني فيها وتشاهدني بها لأن مطلوب الحق فقط بخلاف غير العارف  
 فإن جنته ما فيه حظوظ نفسه من المأكل والمشرب وما يتعلق بها كذلك قال  
 رضى الله عنه من رجع عن الحق **هـ** وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك **نش**  
 وتكون وفاقى في ذاتي وصفاتي وأفعالي بذاتك وصفاتك وأفعالك **هـ** فلا اعرف إلا بك  
 كما أنك لا تكون إلا بي **نش** أي لا أظهر في الأكوان إلا بك فأنك مراة ذاتي ومجلى صفاتي  
 ومجلى تصرفي ولا يتى كما أنك لا توجد إلا بي لأنك من حيث أنت عدم محض **هـ** فمن  
 عرفك عرفني **نش** أي من عرفك حق معرفتك عرفني فإن حقيقتك أنا **هـ** وأنا لا اعرف ذاتي  
 لا تعرف **نش** أي لا يمكن لأحد أن يعرف حقيقتي ولكنه ذاتي فانت لا تعرفني في الحقيقة قال  
 الشيخ رضى الله عنه في قصيدة له وليست اعرف من شيء حقيقته وكيف اعرفه وانت فيه **هـ**  
**هـ** فإذا دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفها حين عرفت  
 ربك بمعرفتك أيها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت ومعرفة به بك  
 من حيث هو لا من حيث أنت **نش** أي إذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت  
 أسرارها وما فيها من أنوار الحق وذاته فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها  
 حين عرفت ربك بمعرفتك أيها أي أن العبد إذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته أيها  
 ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك أنك عابز فقير منبع للنقاير والشر  
 وأن ربك قادر غني معدن الكمالات والخيرات أو عرفت أنك موصوف بالكمالات  
 المعارة عليك من هي له بالأصالة فعرفت أن ربك صاحب الكمالات الذاتية أما إذا



عرفت ربه فأنوره في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة  
 اخرى انتم واكمل من الاولى لانه عرفها انه مظهر ربها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حين سئل بم عرفت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة  
 بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنفس والرب من حيث ربك الا  
 من حيث نفسك والثانية هي الاقرب من الاولى وضمير يرب في الموضعين يعود الى الرب و  
 كان الانسب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اي بالرب والنفس كما قال في الثانية  
 ومعرفة به وبك من حيث هو والظاهر انه حذف اعتماد الفهم السامع من قوله فاذا  
 دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة اخرى فالباء في ربه في الموضعين للصلة وفي  
 بك للسببية اي عرفته بسبب مظهرتيك لا من حيث انتك فغايرة بل من حيث انتك  
 هو وتكون في بك للصلة وفي به للسببية اي عرفت نفسك من حيث هو بسببه  
 هـ فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد **شئ** اي فانت عبد الاسم الحاكم عليك  
 والظاهر فيك الذي يربك من باطنك وانت رب لذلك الاسماء الذي بعينه انت  
 عبد له وفي حكمته تربه بقبول احكامه واظهار كما لا اله فيك وذلك لان الله تعالى  
 ظاهر وباطن والربوبية لها ثابته فكما ان الباطن يرب الظاهر باضافة انوار الغيب  
 واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يرب الباطن باستفاضة  
 تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية  
 فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك الاسماء التي تحتها ربوبية  
 عبودية وما تم من يكون رباعيا على الاطلاق الا الحضرة الالهية من حيث وجودها وغناها  
 عن العالمين هـ وانت رب وانت عبد **شئ** اي انت رب باعتبار الهوية الظاهرة  
 فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك هـ لمن له في الخطاب عبد **شئ** اي لرب عبد  
 في الخطاب وهو قوله تع الست بربكم قالوا بلى ولا بد ان تعلم ان العبد السابق بين الرب  
 والعبد كل وجزئي فالكل هو العبد الذي بين الاسماء الجامع الالهى وبين العباد بانهم يعبدون  
 بالامر التكيفي والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئي هو العبد الذي بين  
 كل واحد من الاسماء وبين كل عبيدها وهذه العبودية الجزئية لا يمكن نقصها في الوجود  
 ولا الكل الارادى وان كان ينقص العبد الكل التكيفي بالاحتجاب عن الفطرة الاصلية

بالغواشي الطبيعة الموجب للفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عابد للاسم  
 المفضل لذلك وقضى ربك الاتعبد والاياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث  
 الاسماء الحاكمة عليهم هـ فكل عقد عليه شخص يحمله من سواء عقد **شئ** العقد  
 هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا افوا بالعقود اي بالعهد السابق اي  
 فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذي بينه وبين ربه الخاص به يحمله  
 ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يخالف حكمه حكم ذلك الرب كعبد الرحمن  
 مثلا فانه يخالف عبد القهار والمنعم ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقد فبعض  
 العقيدة اي كل شخص على عقيدة يخالفه عقيدة غيرها وفاعل يحمله من اي يحمله من له  
 عقد سواء ويجوز ان يكون عقد فاعلا اي يحمله عقد حاصل له من سواء من مكسورة  
 الميم ح هـ فرضي الله عن عبيده فهم مرضيون **شئ** لانهم اظهروا مقتضيات سمائهم واجلها  
 فصاروا مرضيين عنده هـ ورضوا عنه فهو مرضي **شئ** اي رضوا عن الله لا عطاء ما طلبوا  
 منه من الاجاد في العين واظهار كما لا اله التي كانت في كتم العدم مخفية على ايدي الاسماء  
 فالحق مرضي منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وعد مرضي الحق ونبية بالمعنى  
 انما هو من حيث الامر التكيفي فانه تع كلف عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى للكفر  
 والمعصية واقام من حيث الارادة فالرضى حاصل لانهم اتوا بما اراد الله منهم هـ فتقابلت  
 الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثليين لا يجتمعان اذ لا يتميزان **شئ**  
 الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية وانما تقابلتا تقابل الامثال لانها يتشاركان  
 في الوجود الالهى ويمتثلان في التعيين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين في كونها مرضية مرضية  
 الاخر فيقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبارة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و  
 تشاركها في حقيقة واحدة وانما جعل الامثال اضدادا لانها لا يجتمع اذ لو اجتمعا لكانا  
 غير متميزين ولكن كل ما في الوجود من الاغيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله هـ وماتمة  
 الامة **شئ** ولما اتيت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان ينفقها باعتبار  
 الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيها ثمة مثل فما في الوجود مثل فما في الوجود  
 ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه **شئ** اذ كان كل ما في الوجود متميزا  
 عن غيره بما هو فليس في الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذ لم يكن في الخارج لشيء مثل



لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لا في ما في العقل ايضا ممتاز بتعنيته المعنوي عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد ان يتحققه بتحقيق المثل فان كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا يمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين المتقابلتين لهما اعتباران اعتبار الحقيقة الجامعة بينهما واعتبار التباين فباعتبار وحدة حقيقة ما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية وعبودية بينهما وباعتبار التباين بينهما تماثل وتضاد فالربوبية والعبودية حاصلتان فالحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدهما باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فثمة موصول وثمة بائن بذاء برهان العيان فما الذي يصح في الاعين اذا عاين **نشن** اي اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفي العالم فيه لا تضاد الكثرة فثمة واصل ولا موصول ولا بائن اي مفارق استهلاك الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذاء اي بما ذكر يشهد برهان العيان والكشف فما اري بعيني البصر والبصيرة الاعين الحق وذات رحيم اعين واشاهد الموجودات في العقل والحاج قوله **نشن** ذلك لمن خشى ربه ان يكون هو لعله بالتميز **نشن** تنميم الآية ولما تكلم بضم في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطى حق المقامات كلها ليكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون مفيدا لقوله ذلك اشارة الى قوله تع رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه اي ذلك المقام الذي هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربه واتقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته لعله بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون عين ربه فيدعى انه هو كما ظهر به ارباب الشطح قال تع معاتبنا المسبحون بنبيها للعبادة انت قلت للناس اتخذوني واقتل الهين من دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا ودون وقت اعطاء الحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولوقيل له عند ظهوره به انك عبد يقربه ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدر ان على

الرجوع في اخذهم الغيرة بالقهر **نشن** دلنا على ذلك جهل اعيان في الوجود بما اتى به عالم **نشن** اي دلنا على ذلك العلم بالتميز بين المقامين جعل بعض اعيان الموجودات بما اتى به عين العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع مراعاة الادب وهذا كما يقال تعلت الادب ممن لا ادب له وفي بعض النسخ دلنا وجوب **نشن** وقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب **نشن** فان التمييز بين العبيد معلول للتمييز العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود المعلول يدل على وجود علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيد ما ايضا لان العلل مغايرة لمعلولاتها **نشن** ولم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الهى من جميع وجوهه بما يقتضيه الآخر والمعنى لا يقتضيه بتفسير المذلل الى مثل ذلك **نشن** معناه ظاهر **نشن** لكنه هو من وجها احادية كما تقول في كل اسمائه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد والمعرز هو المذلل من حيث المسمى والمعرز ليس المذلل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في المفهوم في كل واحد منهما **نشن** اي لكن المعرز هو المذلل من وجها احادية ذات الحق لان كل اسم دال على الذات الاحدية اذ الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى لذى هو الذات واحد في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعرز والمذلل مختلف لانه ان اعتبر مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجزاء والذات به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسمي كل منهما عين مسمى **نشن** فلا ينظر الى الحق ويعبر به عن الخلق **نشن** هذا تفريع على قوله لكنه من وجها احادية اي لا ينظر الى الحق بان يجعله موجودا خارجيا مجردا عن الاكوان ضدها عن المظاهر الخلقية عاريا عنها وعن صفاتها **نشن** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق **نشن** بان تجعل الخلق مجردا عن الحق مغاير له من كل الوجوه وتكسوه لباس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم ايتما كنتم بلا نظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية في الوحدة الذاتية **نشن** ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصدق **نشن** اي نزه الحق الذي في الخلق بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقص وشبهه ايضا من كل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدرة فانك اذا جمعت بين التنزيه والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد قمت في مقعد الصدق وهو مقام الجمع بين الكمالين **نشن**



وكذا في الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **نش** اي اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و  
ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه الحكم مقام المعينة وان المخلق خلق وان الحق  
حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا خلق  
في مقام الفرق المطلق وتحقق بهذه المقامات فكأن ان شئت في مقام الجمع وان شئت في  
مقامات الفرق فانه لا يضرك وانت مخلص موحد **هـ** تخبر بالكل ان كل تبدي قصب  
السبق **نش** اي اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدي كل من العبيد وقصد قصب السبق  
تخبر بكل كما لانهم فانك مع كل من سبق ومع كل من الحق ايضا لانك فائق لكل المراتب عابدا لله فيها  
جميعا فقله تخبر جواب الشرط وهو ان كل تبدي لذلك حذف الواو انة من جاز يجوز اذا  
جمع وتجاوز ان يكون تخروجا بالامراى نزهه وشبهه وقمر في مقام الجمع الذي هو مقعد  
الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تخبر بالكل اي بكل الكمالات فجواب ان كل تبدي محذور  
تقديره ان كل تبدي قصب السبق تكن جائزا **هـ** فلا تغنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى  
**نش** اي اذا علمت ان المخلق حق في الحقيقة والحق لا يغنى ابداعا علمت انك من جهة الحقيقة  
لا تغنى واذا علمت ان الحق له ظهورات في مراتبه المختلفة بحيث تنزلاته ومعارجه وبذلك  
الظهورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل منها ايماء علمت انك لا تبقى من حيث الخلقية  
تلا تبدل اتيانك في كل ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تع بل هم في ليس من خلق جديد  
واذا علمت ان الحق ازل وابدا ظاهر في كل المراتب لا تغنى الايمان الوجودية مطلقا لانها  
مظاهرة فيها ولا تبقىها ايضا مطلقا لثباتها واستمرارها كما دأبنا في عين الوجود الحق وعند تجلي  
الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تغنيها من حيث تعيناتها  
فانما قال في الازل ولا تبقىها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الغاني فان  
في الازل والباقي باق لم يزل **هـ** ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقى **نش** اي اذا لم يكن الوحي  
غير الله في الحقيقة فالوحي الذي يلقى عليك من جمته بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغير  
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحي **نش**  
الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقتك وانت مقام جميعهم وهم تفاصيلك **هـ**  
الثناء بصدق الوعد لا يصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب لثناء المحمود بالذات فتش  
عليها بصدق الوعد لا يصدق الوعيد بالتجاوز **نش** لما اتى الحق على اسماعيل بصدق الوعد

شرح بين في حكمته اسرارها كما بين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة  
خيرات المشق عليها لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والنقم بل على من  
يحصل منه النفع والتمم فمن وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن وعد فلا يثنى عليه  
بذلك لا يعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات ومعدن المسرات  
تطلب بالذات من العبيد الشاء بحيث يخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلال الكمالات  
وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور وامور اضافية لكونها عبارة عن ملاميتها  
للطباع فيكون الشر شر لا يد بالتسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في  
دعائه والخير كله بيدك والشر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من  
سيئة فمن نفسك بل بالتسبة الى ذاته تعالى كلها خير لا تها وجودات خاصة ظهرت في  
هذه المظاهر لذلك اردف بقوله تع قل كل من عند الله اي الحسنات للنسوبة الى الله والسيئات  
المضافة الى نفسك كلها صادرة من عند الله في خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى  
اسماء الله وان كان بعضها شرورا بالنسبة اليك **هـ** فلا تحسبن الله مغفل وعده رسله  
لم يقل وعيده بل قال وتجاوز عن سيئاتهم مع انه توعد على ذلك **نش** وهذا التجاوز عام  
بالنسبة الى اهل الجنة والتاراما بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم  
وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب  
واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشقاعة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين  
بجعل العذاب لهم عذابا ويرفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعر جهنم الجرجير وان  
كانوا خلدن فيها او باعطاءهم صبرا على ما هم عليهم من البلاء والحن في الفوايه فلا يتالمون  
منه بعد ذلك على ما سياتي ان شاء الله تع **هـ** فاشي على اسمعيل بانه كان صادق الوعد  
**نش** وذلك بوفائه على العهود السابقة بابرار الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث  
صار مرضيا عنده **هـ** وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المرح **نش** اي وقد زال  
في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعد بالتجاوز فقال وتجاوز عن  
سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك  
ويغفوا عن كثير اي عن السيئات او امثال ذلك ووقوع وعده واجب وهو التجاوز و  
العفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا بمرح وماتمة



ما يطلب الوعيد الا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة  
لعدم العلول والوعيد انما كان للتحذير والالتقاء والا يصل كل منهم كما لم لذلك قال تعالى  
وما نرسل بالآيات الا تحذيرا ولعلمهم يتقون وقال بعض اهل الكمال ولما اذا اوعده او وعده  
لخلف ابعادي ومنجز موعدي: اذا لا يتنى بالوفاء بالعباد بل بالتجاوز عنه ويثنى بالوفاء بالوعد  
وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب اشياءه بما وعد من العفو والمغفرة والتجاوز وانتفى  
امكان وقوع ما وعد به فيه اقول يا من يلفظ جماله خاتوا لوري: خاشاك ان ترضى بنا  
تخرف: انت الرحيم بكل من اوجده: ولاجل رحمتك العيمة تخلف: ان كنت مستقامات  
مودب: ومعد بان كنت انت المشفق: فاجعل عذابك للعباد عذوبة: وارحم رحمتك التي  
قد تسبق: واتما قال في حق الحق ولم يقل في حق الخلق لان زوال الامكان انما هو بسبب التجاوز  
والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان احتاج في قلبك ان الشكر لا يغفر فيجب وقوع ما وعد  
فضلا من امكانه فسناي بما تبين عند الحق بعد شرح الآيات **فلم يبق الا صادق الوعد**  
**وحد:** وما الوعيد الحق عين تعين **نش** اي اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد  
وعده لانه صادق في وعده وما بقى الوعيد الحق عين تعين على البناء للمفعول لزوالها بالمغفرة  
والعفو في حق العاصين واما في حق الكافرين والمنافقين لا نقاب عذاب بنعيم يناسبهم  
كما قال **مر** وان دخلوا دار الشفاء فاتهم على لذته فيها **نش** اي في تلك الدار **مر** ما بين **نش**  
اي التغير الجنان فان تغير النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون  
الا بالخبيثات كالتذات جعل بالقاذورات وتلمه بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين  
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والقيتون للطيبات **مر** نعيم جنات الخلد  
فالامر واحد وبينهما عند التجلي تبين **نش** نعيم منصوب على انه مفعول للباين اي ما بين  
لنعيم جنات الخلد وقوله فالامر واحد الى اخره اشارة الى التجلي الالهي على السعداء والاشقياء  
في الاصل ليس الا واحدا كقوله وما امرنا الا واحدة كلمه بالبصر والتعدد والتباين انما هو  
القابل لكل منهما لاخذ بحسب استعداديه وقابليته كماء واحد نزل من السماء فصار في موضع  
سكر وفي اخره خلا **مر** يستج عذابا من عذوبة طعمه: وذاكله كالقشر والقشر ضاين **نش** اي  
يستحق ذلك النعيم الذي لا اهل للشفاء عذابا بالعدو وبطعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ما خوذ  
من العذب في الاصل وذلك اي لفظا لعذاب الذي للعذب كالقشر والقشر ضاين للبرزخ الا

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المحبوبين الغافلين عن حقائق الاشياء ويكون ذلك  
اشارة الى نعيم اهل النار اي ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حفت بالمكاره  
الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ بنعيم الانسان وبعد ان فرغنا من حل تركيه  
وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقيل من يعرف اصول  
هذه المقامات فنقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاث  
وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما  
على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام لا تتم  
رعاياه وعمارته ذلك للملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن اصال  
كل واحد منها الى كمال المعين له اذ لا وابدافكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف  
موجودان بهما والابعاد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالجاذب والسائق  
قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والجاذب المناسبة الجامعة بينهما واسطة  
الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالابعاد والاشياء بانواع المصائب والمحن كما  
ان الجاذب الى النار المناسبة الجامعة بينهما وبين اهلها والسائق الشيطان مع فعين  
الحجيم موعود لهم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم وتطهير احكام  
في خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما مشرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم  
بالموحد العارف العارف الغير العامل والمجبوب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعذبون  
نيران الحجيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليفض علينا ربك ولا يخفف  
عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال اتكم ما كنون اخسوافها ولا تكلمون فلما امر عليهم السنن  
والاحقاب والاعتال وابلizan ونسوانعيم الرضوان قالوا سواء علينا ان جزعنا ام صبرنا  
ما لنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب  
بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي يتأسسها عذب من وجه وان كان  
عذابا من اخر كما قيل وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه  
شاهد العذاب في تعذيبه فيصير التعذيب سببا لشهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم  
حقه بالنسبة الى المحبوبين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضا عذب من وجه كما جاء في  
الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار والملاعبة لا تنفك عن التلذذ وان كان



معد بالعدم وجد انه ما آمن به من جهة الاعمال التي هي الحور والقصور بالنسبة الى قوم  
يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو للعنف بجمهم ايضا عذب وان كان  
في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا من يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القلاع مثل بعض الملوك  
ولقد شاهدت ورجلا سمر في اصول اصابع احدي يديه خمس مسامير غلظت كل مسمار مثل  
غلظ القلم ولجئهم لخرجته من يده ما رضى بذلك وكان يفترجه وبقي على حاله الى ان ادرك  
الاجل وبالنسبة الى المنافقين الذين لهم استعداد الكمال واستعداد التقصير ان كان اليهم الادراك  
الكامل وعدم امكان وصولهم اليه لكن لما كان استعداد نقصهم اغلب رضوا بنقصا منهم وزال  
عنهم تأملهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا كما نشاهد من لا يرضى  
خسيرا ولا ثمرا اذا وضع في النار وتكر صدوره منه تالف به واعتاد فصار يفترجه  
بعد ان كان يستعجب وبالنسبة الى المشركين بعد ان غدا الله من الموجودات فينتقم منهم  
المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدو وجعلوا الاله المطلق مقيدا واقاموا حيث ان معبودهم  
عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرضوا الله منهم من هذا الوجه  
فينقلب عذابهم في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيم الكثرة لم يتعد  
به لرضاهم بما هو فيه فان استعدادهم يطلب ذلك كالاتي الذي يفترج بما هو فيه وعظم غدا  
بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع  
العذاب غير محدد على اهل من حيث انه عذاب لا تقاطعه بشفاعاة الشافعين واخر  
من يشق هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح لذلك يثبت الجحيم في قعر جهنم لا تقاطع  
النار وان تفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي في حقهم بالتعذيب  
كلها حق وكلام الشيخ رضي الله عنه لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجه عذابا لا ينافي كونه  
من وجه اخر عذابا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدي فيما اخبرنا  
الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يخبرون الا عما يشاهدون يقيناً من احوال الاستعداد  
في الحضرة العلمية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقايق وصورها في كل عالم والله اعلم بالحقايق  
**مفصّل حكيم روجيه في كلمة يعقوبية** في الظاهر ان الروح مفتوح

الراء الذي هو الرأى اورد ملاحظ القول تع عن لسان يعقوب عليه السلام يا بني اذهبوا فحسبوا من  
يوسف واخيذ ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل

بني ما جاء في حقه في التنزيل لانه يبين في هذه الحكمة احوال الذين من الانقياد والجزاء والعاقبة  
وبكل منها يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي ما بالانقياد فظاهر  
لان من انقاد لوامر الحق وانتهى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تعالى الدرجة العليا  
ووجه الراحة القصوى واقما بالجزاء فلانه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله  
وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له  
الراحة العظيمة ايضا لانه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا  
يحمد الا نفسه ولا يولذ به الا نفسه كما قال في هذا الفص بل هو منهم ذاته ومعدبها فلا يكون  
الانفسه ولا يحمد زنا الانفسه واما العادة ايضا فظاهر لان الانسان اذا اعتاد شيئا يستلذ  
منه ويحب الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرائ لا ان المعاني الثلاث التي هي مفهومها الذي  
بن كلام من شأن الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما واليه مال شيخنا المحقق  
رضي الله عنه في فكوكه وتخصيصها بالكلمة اليعقوبية بان عليهما السلام كان يعلم علم الانفس  
والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تياسوا من روح الله فانه كان يجيد في  
مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدا انا اجماليا كما قال اني لا جدر رجح يوسف ولا  
يحمده عيانا تفصيليا لذلك ابضت عيناه من الحزن والله اعلم من الذين دينان دين  
عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعبره  
الله فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق  
فقال تع ووصي به ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا

وانتم مسلمون اي منقادون اليه **مر** اعلم ان للدين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك  
اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرع هذه المفهومات الثلاث  
كلها لان الانسان ما لم ينفذ احكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتد بالآيات بالامر وامروا  
الانتهاء عن التواهي ولم يعتد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق تقامشيا للحسين  
ومعاقبا للكافرين والعاصيين لم يكن مومنا بالحق ونبيه فالدين شرع لجامع للمعاني الثلاث  
وهو لا يخلو اما ان يصدر من حضرة الجمع الالهى بارسال الانبياء عليهم السلام اما من حضرة التفصيل  
والاول هو الذي اصطفاه الله تع واعطاه الانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المؤمنين بوساطتهم  
وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجبة الله على الخلق والثاني هو الذي



كلفت للمندوبين بنور الحق والمتفكرين في عالم الامر والخلق نفوسهم بشكايهم عندهم واد  
لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقيية ولاحت  
من اسرارهم الزكية كلّفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهداهم كما قال  
ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فاعرفوا  
اى الذى كلف نفوسهم بماحق رعايتها فاني انا الذين امنوا بما اى بتلك العبودية لجرم من الانوار  
القدسية والكمالات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملاكات الفاضلة وهذا هو  
المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرعه الله في  
حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الاتيان بمقتضاها والا نقياد باحكامها  
والى هذين القسمين اشار بقوله الذين دينان دين عند الله ودين عند الحق وهو جاء  
بالالف واللام للتعريف والحمد فهو دين معلوم معروف **نش** لان المعبود لا بد ان يكون  
معلوما عند المخاطب وهو قوله تعالى **نش** اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى  
**مرات** الدين عند الله الاسلام وهو **نش** اى الاسلام هو **نش** الانقياد فالدين عبارة عن  
انقيادك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقذت اليه **نش** اى اذا كان الدين عبارة  
عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد  
فالدين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى يتقاد العبد اليه ففرق  
بين الدين والشرع يجعل الدين من العبد والشرع من الحق **مر** فالدين الانقياد لما شرعه الله  
له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاء كما يتم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق  
هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك **مر** ظاهر **نش** فما سعدت الا  
بما كان منك **نش** اى ما سعدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع **مر** فكما اثبت السعادة  
لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله **نش** اى كما اثبت سعادتك فعلك و  
هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اى ما اظهر الاسماء الالهية التى هى كمالات الذاتية الا افعاله  
ولا ينبغي ان يتوهم ان الافعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومبايها لكن لما كانت  
الاسماء حقايق الية مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال كما لم يظهر  
سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لا تمام معرفات لها اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال  
اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

**بها** وهى انت وهى المحذات **نش** الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال ان تلك  
الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات  
كما مر في قول سهل رضى الله عنه لان الربوبية سرا وهى انت يخاطب كل عين او خطاب  
للمحققة الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء  
الكل المجموع عينك والافعال الصادرة منها هى الحوادث واعلم اننا بيننا في فصل الاعيان  
ان الاسماء لها صورة علمية وتلك الصور هى الحقايق والاعيان الثابتة وهى تارة عين الاسماء  
اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غير هذا ذلك قال وهى انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقتك  
باعتبار الاول **مر** فباثاره سى الها وبأثارك سى سعيد **نش** اى الحق باثاره وهى المألوه وهى الها  
كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان بالانسان المراضية يسمى سعيدا وغير المراضية يسمى شقيئا  
**مر** فانزلك تعالى منزلة اذا اقمتم للدين وانقذت الى ما شرعه لك **نش** اى جعلك فى  
تحقق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهية وهى انما تتحقق ويظهر بالاثار  
والافعال وهى العالم ومقتضياته فاذا اقمتم الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى  
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله تعالى منزلة حيث اضاف  
الدين الذى هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال  
لله الدين الخالص **مر** وسيأتي ذلك ان شاء الله ما يقع به الفائدة بعد ان يبين الدين  
الذى عند الخلق الذى اعتبره الله **نش** ذلك اشارة الى ما مر في معنى الدين وسيقرر  
مع باقى مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لانه لا يحكم الا الصلة **نش** لما كان الدين  
عبارة عن الانقياد وهو الله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى لا اله الا الله الخالص  
وكله اى وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا يحكم الا الصلة لانه  
هو الموقف لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **مر** قال تعالى  
ورهبانية ابتدعوها **نش** استشهدا للدين الذى عند الخلق ورهبانية اى ما يفعل الرهب  
وهو العالم فى الدين المسيحي من الرياضة والانقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها  
اى لختدعوها لانفسهم **مر** وهى التواميس الحكيمة **نش** اى الشرايع التى اقتضاها الحكمة والمعرفة  
**مر** التى لم يجئ الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومه فى  
العرف **نش** من ظهور النبى ولاعائه النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق



كلفت للمبتدئين بنور الحق وللتفكر في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم واد  
لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار لمعت من بواطنهم التقية ولاحت  
من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهذا هم كما قال  
ورهبانية ابتدعوها ما كتبنا عليهم اى ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فارتدوا  
اى الذى كلف نفوسهم بما حق رعايتها فانينا الذين امنوا بما اى بتلك العبودية اجزم من الانوار  
القدسية والكمالات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملاكات الفاضلة وهذا هو  
المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اى من الناس الذين لم يعملوا بها ولا بما شرعه الله في  
حقهم بلسان الانبياء فاسقون اى خارجون من الايمان بمقتضاها والافتقار باحكامها  
والى هذين القسمين اشار بقوله الدين دينان دين عند الله ودين عند الخلق **وهو** وجاء ذلك  
بالالف واللام للتعريف والعهد فهو دين معلوم معروف **تش** لان المعبود لا بد ان يكون  
معلوما عند المخاطب **وهو** قوله **تش** اى ذلك الدين المعلوم هو المراد من قوله تعالى  
**مرات** الدين عند الله الاسلام **وهو** **تش** اى الاسلام هو **مر** الانقياد فالدين عبارة عن  
انقيادك والذى من عند الله هو الشرع الذى انقذت اليه **تش** اى اذا كان الدين عبارة  
عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد  
فالدين من العبد والذى من عند الله هو الشرع اى الحكم الالهى الذى يتقاد العبد اليه ففرق  
بين الدين والشرع يجعل الدين من العبد والشرع من الحق **مر** فالدين الانقياد لما شرعه الله  
له فذلك الذى قام بالدين واقامه اى انشاء كما يتم الصلوة فالعبد هو المثنى للدين والحق  
هو الواضع للحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك **مر** ظاهر **تش** فمما سجدت الا  
بما كان منك **تش** اى مما سجدت الا بما حصل منك وهو الانقياد للشرع **مر** فكما اثبت السعادة  
لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله **تش** اى كما اثبت سعادتك فعلك و  
هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله التى هى كمالات الذاتية الا افعاله  
ولا ينبغي ان يتوهم ان افعال سبب الاسماء لان الاسماء علل الافعال ومبايدىها لكن لما كانت  
الاسماء حقائق الية مخفية عن العالمين وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال كما لم يظهر  
سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لا تمام معرفات لها اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال  
اذ لو لم يظهر من الحق تعالى لطف ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

**بسم الله** وهى انت وهى المحذات **تش** الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال وتلك  
الاسماء الالهية عبارة عن الاعيان الثابتة فقوله انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات  
كما مر في قول سهل رضى الله عنه لان الربوبية سرا وهى انت يخاطب كل عين او خطاب  
للعقيدة الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء  
الكل المجموع عينك والافعال الصادرة منها هى الحوادث واعلم اننا بيننا في فصل الاعيان  
ان الاسماء لها صورة علمية وتلك الصور هى الحقايق والاعيان الثابتة وهى تارة عين الاسماء **مر**  
اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غير ذلك قال وهى انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقتك  
باعتبار الاول **مر** فاثاره سى لها واثارك سى سعيد **تش** اى الحق باثاره وهى الماله وهى  
كما ان الرب بالمربوب يسمى ربا والانسان بالاثار المرضية يسمى سعيدا وغير المرضية يسمى شقيا  
**مر** فانزلك تعالى منزلة اذا اقمتم الدين وانقذت الى ما شرعه لك **تش** اى جعلك فى  
تحقق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهية وهى انما تحقق ويظهر بالاثار  
والافعال وهى العالم ومقتضياتها فاذا اقمتم الدين بانقيادك لاوامره واحكامه الى  
شرعها لك حصل كمالك وصرت من السعداء وانزلك الله تعالى منزلة حيث اضاف  
الدين الذى هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فهو دين الله وقال  
الله الذين الخالص **مر** وسياطى ذلك ان شاء الله ما يقع به الفائدة بعد ان بين الدين  
الذى عند الخلق الذى اعتبره الله **تش** ذلك اشارة الى ما مر في معنى الدين وسيقرره  
مع باقى مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لانه لا يحكم الا بالاصالة **تش** لما كان الدين  
عبارة عن الانقياد وهو الله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى لا اله الا الله الذين الخالص  
وكله اى وكل الدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا يحكم الا بالاصالة  
هو الموقف لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **مر** قال تعالى  
ورهبانية ابتدعوها **تش** استشهد للدين الذى عند الخلق ورهبانية اى ما يفعل الرهبان  
وهو العالم فى الدين المسيحى من الرياضة والاقطاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها  
اى اخترعوها لانفسهم **مر** وهى التوامير الحكيمة **تش** اى الشرايع التى اقتضتها الحكمة والمعرفة  
**مر** التى لم يحبى الرسول المعلوم بها فى العامة من عند الله بالطريقة الخاصة المعلوم فى  
العرف **تش** من ظهور النبى ولادعائه النبوة واطهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة متعلق



يقوله ابتدعوها بوضع تلك الطريقة الخاصة **مر** فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها **تش** أي في تلك التواميس **مر** الحكم الألهي في المقصود بالوضع الشرع الألهي **تش** أي هو تكميل النفوس علما وعملا **مر** اعتبرها الله اعتبرها شرعا من عنده تع وما كتبها الله عليهم **تش** أي فرضها عليهم أي على كل الناس لأن ذلك طريق الخواص للعوام إذ لا يقدر كل أحد على تحمل مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة **مر** ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون **تش** أي من الوجه الخاص الذي لهم إلى الله ولا يشعرون بذلك الوجه والفتح **مر** جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غيره الطريقة النبوية للمعرفة بالتعريف الألهي **تش** باظهار المعجزات على أيديهم والموافقة على غير الطريقة النبوية أنهم التوايا مورزايدة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل الطعام والمنع من الزيادة في الكلام والمخلطة بالناس والخلو والعزلة عنهم وكثرة الصيام وقلة المنام والذكر على الدوام إلا الاتيان بما فيها أكثر من الخمر وعبادة الأصنام وفي بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو يابدا ما ذكرناه ولما فسر قوله تع ما كتبنا لها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فإن معناه ما كتبنا لها وأحييناها عليهم ولم يفعلوا بها إلا ابتغاء رضوان الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا إلا من كتبنا لها جعل رضى الله عنه الابتغاء رضوان الله استثناء من قوله فمارعوها للناسبة من حيث المعنى حيث قال **مر** فمارعوها مولا الذين شرعوها وشرعت لهم **تش** أي لعوامهم ومقلدوهم **مر** حق رعايتها إلا ابتغاء رضوان الله **تش** وإن كان الزجاج جعل الابتغاء بدلا من الماء التي في كتبنا ها ليكون مفعولا به فعله الأول لا يكون العمل بها واجبا لكن من يعمل به وأوجبها على نفسه فصل اليد اجرها كما قال فانينا الذين آمنوا منهم اجرهم وعلى الثاني يكون واجبا لذلك قال المحسن تطوعوا ابتداء ثم كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كاللطف من التزعم لزمه كالتدبر **مر** ولذلك استغفروا **تش** أي لعاملون بها اعتقدوا أن من يعمل بها يحصل له رضوان الله وثواب الدار الآخرة **مر** فانينا الذين آمنوا بها منهم اجرهم وكثير منهم أي من هؤلاء الذين شرع فيهم **تش** أي في حقهم وهم المقلدون هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الآفة إليها والقيام بحجتها ومن لم ينفذ إليه مشرعه بما يرضيه **تش** أي ومن لم ينفذ في تلك الشريعة الموضوع لا نفسه لم ينفذ إليه مشرعه ذلك الشرع بالأصالة وهو الحق بما

يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر ضمير مشرعه **مر** لكن الأمر يقتضى الانقياد **تش** أي لكن الأمر والشأن الألهي يقتضى وقوع الانقياد على أي وجه كان فليس المراد بالامر التخليق **مر** وبإيانه أن المكلف لما متقاد بالموافقة وأما مخالفتها لموافق المطيع الكلام فيه ليبيانه من الله أحد أمرين أما التجاوز والعفو **مر** وأما الأخذ على ذلك ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق إلى عبده لا فعالة وما هو عليه من الحال **تش** أي لكن الأمر في نفسه يقتضى أن يتبادر وبإيانه أن المكلف أما متقاد للحق بالموافقة والطاعة أو يخالف له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه وأما المخالف فانه يطلب بذلك للخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه ذلك الخلاف أحد الأمرين من الله وهو ما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والعفو وحكمها وأما المواندة بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المتقمم والقهار وكما لها وعلى التقديرين يكون المخالف متقاد للرب الحاكم عليه من العفو والعفو والمتقمم والقهار من حيث الباطن وإن كان مخالفا للحكم مقام الجمع الألهي حين خالف دين الله والحكم رب ذلك المشرع من حيث الظاهر فصح انقياد الحق إلى عبده لا فعالة وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب منه بحسب عينه **مر** فالحال هو للوثر **تش** أي إذا كان العبد متقاد للحق والحق متقادا للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين الذي هو الانقياد عين المجازاة فكان الدين جزاء أي معاوضة بما يستر العبد عند الموافقة ظاهرا وباطنه وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة وبما لا يستر العبد عند المواندة بالمخالفة الظاهرة من العبد **مر** فيما يستر رضى الله عنه ورضوانه هذا جزاء بما يستر ومن يظلم منك نذقه عذابا بهذا جزاء بما لا يستر ويتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء **تش** أي إذا جازى الحق عبيده بما يستر العبد فرضى الله عنهم ورضوا أي العبيد عنه بيت جازاهم بما لا يستر طبعهم وإذا جازاهم بما اقتضى حالهم وإن لم يلايم طبعهم وإذا جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم أيضا بما رضوانه **مر** فصح أن الدين هو الجزاء **تش** أي ثبت أن الجزاء مفهوم الدين وكما أن الدين هو الإسلام والإسلام هو عين الانقياد فقد انقاد إلى ما يستر وإلى ما لا يستر وهو الجزاء **تش** ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء



من هذا لسان الظاهر في هذا الباب **تش** أي لسان محقق الظاهر في هذا الباب **م** واما  
 ستره وباطنه **تش** أي ستر هذا للسان وباطنه **م** فانه **تش** أي فان الجزاء **م** يتجلى في مرة  
 وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق إلا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لهم في كل  
 حال صورة فيختلف صورهم باختلاف احوالهم فيختلف التجلي باختلاف الحال فيقع الاش  
 في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم  
 ذاته ومعدنهما فلا يذ من الانفسه ولا يجحدن الانفسه فله الحجة البالغة في علمهم اذا  
 العلم يتبع للعلوم **تش** هذان بيان ستر القدر وفيه توطئة لبيان المفهوم الثالث وهو العادة  
 وقد مر مرارا ان الحق واسماؤه يظهر في مرآة الاعيان الثابتة وقد يظهر الاعيان في مرآة  
 وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للأخر دفعة هذا القول اشارة الى الثاني وتقديره  
 ان الجزاء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه الديان  
 فالتكليف بالاقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلفون الحق على ان يكلفهم  
 بما هم عليه من الاحوال ويجازيهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزاء إلا ما اقتضت  
 ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور  
 تلك الاحوال لذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقتضيها تلك الحال و  
 الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات  
 المتجلي لها واحوالها فالاعيان معدبة لذواتها ومنعها لانفسها لا غير ما فله الحجة عليها  
 لانه يعلمها على ما هي عليها ويتجلى عليها بحسبها فاعلم تابع لها **م** ثم السر الذي فوق هذه  
 المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجودها وجود الحق يصور احوال ما هي  
 عليها الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلدن او من يتألم **تش** أي الاعيان الممكنات  
 باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلية كما قال فيما يقدم والاعيان ما  
 شئت رايحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الوجود الحق ملتبس بصور لحوال الممكنات  
 فلا يلدن بتجلياته إلا الحق ولا يتألم منها سواه فمن في قوله من العدم للبيان والبيان على اصل  
 ولعلم ان الالذات والتألم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطرفين احدهما  
 انصاف صفات الكون في مقام التنزل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار  
 الاحدية فبالكل مستهلك فيها فلا تذاد ولا تألم وانما جعل هذا السر فوق ستر القدر لانه

من لسان الاحدية المستعينة على الكثرة والستها **م** وما يعقب كل حال من الاحوال **تش**  
 عطف على من أي فقد علمت من الملتذ ومن للتألم وما الذي يعقب كل حال من الاحوال  
 أي كما ان الحق هو الملتذ من التجليات وهو للتألم بما فالاحوال التي تعقبها لا بعد حال  
 وهو ايضا تجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول واذل ضمير يرجع الى ما **م** وبه  
 سمي عقوبة وعقابا **تش** أي وبكونه يعقب حال بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا بالعقوبة  
 ما خوزة من العقاب **م** وهو سايع في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر  
 عقابا **تش** أي العقاب جاز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللفظ الا ان العرف الشرعي  
 خصص الخير بالثواب والشر بالعقاب **م** ولهذا سمي وشرح الدين بالعادة لانه عاد عليه  
 ما تقتضيه ويطلبه حال فالدين العادة وقال الشاعر كديك من امر الحويرث قبلها  
 أي عادتك **تش** أي ولاجل ان كل حال يعقبه حال آخر هو جزاؤه سمي للدين الذي هو الجزاء  
 بالعادة او فسر بما لانه القيمير للثبات أي لان الشأن عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله  
 من الجزاء ثم استشهد بقول الشاعر في استعمال الدين واردة العادة **م** ومفعول العادة  
 ان يعود الا مر بعينه الى حاله وهذا ليس ثمرة فان العادة تكرر **تش** أي المفهوم العادة عقلا  
 ان يعود الا مر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة يقتضي التكرار  
 ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء بل حال يعقب الحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول  
**م** لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فنحن نعلم ان زيدا عين  
 عمر في الانسانية وماعدات الانسانية اذ لو عادت لتكررت وهي حقيقة واحدة و  
 الواحدة لا يتكرر في نفسه وتعلم ان زيدا ليس عمر في الشخصية في الاثنين بما هي فتقول  
 في المحس عادة لهذا التشبه وتقول في الحكم الصحيح لم تعد **تش** استدراك من قوله وهذا  
 ليس ثمرة والغرض بيان ان العود من أي وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة  
 وهي عود الشيء الى ما كان عليه او لا والحقيقة لا تتكرر في نفسها كما ان الانسانية لا تتكرر  
 بتكرار اشخاصها بل المتكررة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال فالمثلثة ملحقة  
 بين الاشخاص فالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكررة وهي تكرار الاحوال فمن حيث  
 ان هذا الحال الثاني مثل الحال الاول في المحس يطلق العادة عليه ومن ان تلك الحال ليس  
 عين الاول بل مغاير له لا يطلق العادة عليه **م** فماتمة عادة بوجه وثمره عادة بوجه كما ان



ثم جزاء بوجه ومما تم بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة اعقلها علما هذا اللسان اى اغفلوا ايضا حيا على ما ينبغي الا انهم جعلوها فانها من شر القدر المتحكم في الخلايق **تش** لما كان العود مرتباً على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكر من تحقق العود وعدم تحققه بتشبيهه باتبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واما كون الجزاء ثابتاً في نفس الامر من حيث استلزام الحال الاول والثاني فلا شك فيه واما كونه حالة اخرى براسه لعين الممكن متعينة بتجلى اخر فلا شك ايضا فيه فمما تم جزاء ومما تم جزاء فمما تم عادة واللبا ظاهر **و** واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة انهم خادمو الاموالهي في العموم وهي نفس الامور خادمو احوال الممكنات وخد متهم جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوت اعيانهم **تش** لما كان الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات التي هي من اسرار القدر وكان من جملة اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيانهم وهو كونهم اطباء للامم لا انهم مخلصون الارواح من الامراض الروحية كما يخلص الطبيب الجسد من الامراض الجسمية فقل كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكمل خادمو الاموالهي في العموم مطلقا سواء كان الامر موافقا لارادة او مخالفا لها فانهم مبلعون للامر بل هم في نفس الامور خادمو احوال الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضي اعيانهم ومن جملة احوالهم التي هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجي **و** فانظر ما اعجب هذا **تش** اى فانظر ما اعجب ان الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب ان خادما الاموالهي يكون خادما للممكنات مع عظم عزته وجلالة قدره عند الله **و** الا ان الخادم المطلوب هنا انما هو واقف عند مرسوم محمد ومما بالبحال وبالقول فان الطبيب انما يصح ان يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في جسم المريض من اجا خاصا به يسمى مرصفا فلوساعدها الطبيب خدمة الزاد في كمية المريض بما ايضا وانما يرد عمها طلبا للصحة والقوة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف هذا المزاج فاذا ن ليس الطبيب بخادم للطبيعة **تش** اى الطبيب خادم للطبيعة والانبياء والرسل وورثتهم خادمو الاموالهي الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

للامر الا ان مطلقا انما هو واقف عند مرسوم محمد ومما اى واقف عند مرصم ومما يقال ومما الامر بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان كذلك يساعده الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص احداثه الطبيعة فلو كان مساعدا لها الزاد في كمية المرض لكنه يسعى في زواله وتبديده بالصحة ويرد عما اى يمنعها عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج اخر من الطبيعة ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص ليس خادما على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل وورثتهم ليسوا خادمين للاموالهي مطلقا فان الاموالهي قسمان قسم يتعلق بامور يقتضي عين المأمور وهو الاموال رادى وقسم يتعلق بامور يقتضي بعضها عين المأمور ولا يقتضي البعض الاخر بل نقيضه وهو الاموال التكليفى والانبياء والرسل خادمو الاموال التكليفى بالبحال كل لا تيان بالعبادات والافعال المبنية لطريق الحال ليقضى به الامم فيها فتسعد كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله ولباق العاصى بضد ما فيسقى كقوله تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفو الا من بعد ما جاءهم العلم او بالقول كما مره بالايمان ونبيه عن الكفر والطغيان وبيان ما يناب به ويعات عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به المطيع الى كماله والعاصى الى اوبال اعماله لا يخادمو الا ارادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا لاحد عما يفعل لتعلق الارادة بل كانوا يساعدون في دفعه فقله اما بالبحال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا بالمرسوم الى الخادم واقف عند مرسوم محمد ومما وذلك المرسوم اما ان يكون بالبحال او بالقول **و** انما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالتبعية ايضا ففى حقه ما يسع من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة فالطبيب خادم لا خادم **تش** ظاهر مما مر كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجوزى الامر من العبد بحسب ما يقتضيه به علم الحق ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته **تش** اى كذلك الرسل وورثتهم ليسوا في خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما الامر مع ارادة وقوع المأمور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المأمور به وبالا ارادة



هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفت على اعيان المكلفين  
 حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجري الامر من العبد اي يصدر  
 المامور به من العبد يقال جرى منك كذا اي صدر واما مع عدم ارادة وقوع المامور به  
 لا يمكن ان يقبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **م** فما ظهر الا  
 بصورته التي هو عليها في العلم **م** فالرسول والوارث خادم الامر الا الهى بالارادة لا خادم  
 الارادة **ش** اي فالرسول والوارث خادم الامر الا الهى اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع الما  
 مورا لا لخدمته مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما امر والمعلوم يقتضى امورا يناسبه مما  
 ينفعه ويضره والرسول ليس مساعدا له فيما يضره وايضا كل ما يقع من الخير والشر انما هو  
 بالارادة فلو كان خادما لارادة مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح **م** فهو يرد على طالبها  
 لسعادة المكلف **ش** اي الرسول يرد على المكلف ويدفع عنه كمالا لله ما يضره طلب السعادة  
 واطهار الكماله **م** فلو خدمه الارادة ما يصح **ش** اي ما نصح الخلق بل كان يتركهم على ما هم عليه  
 لا لمراد **م** وما يصح الا بما اعنى بالارادة فالرسول والوارث طبيب خراوى للنفوس منقاد  
 امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه **ش** اي يرى الحق **م** قد امره **ش**  
 اي امر المكلف **م** بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر **ش** اي ولاجل انه لا  
 يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول ومن الله فانه المراد **م** فاراد الامر **ش** اي فاراد  
 وقوع الامر **م** فوقه وما اراد وقوع ما امر به بالماور **ش** بواسطة العبد المامور فلم يقع المامور  
 به من المامور وهو العبد **م** فيسمى مخالفة ومعصية **ش** فان قلت كيف يامر الحق بما لا يريد وقوعه  
 وفايد قلت التكليف حال من احوال عين العبد ولم استعداد لتلك الحالة مغاير لاستعداد  
 ما كلف الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه بما ليس في استعداد  
 قبوله فيما امر الحق بذلك ولا يريد وقوع المامور به لعلمه عدم استعداده القبول بل يريد وقوع  
 ضد المامور به لا قضاء استعداد ذلك وفايد تميز من له استعداد القبول ممن ليس له  
**م** فالرسول مبلغ **ش** اي فالرسول الامر الا الهى خادمه مطلقا سواء كانت مع الارادة او  
 لم يكن **م** ولهذا قال **ش** الرسول **م** شبيهته هو واولاها ما تجرى عليها **ش** اي المشقة  
 سورته عليه **م** من قوله فاستقم كما امرت فشيبه **ش** قوله **م** كما امرت فانه لا يدري هل  
 امر بما يوافق الارادة فيقع **ش** المامور به **م** او بما يخالف الارادة فلا يقع **ش** المامور به

المامور به لانه عليه من حيث نشأته الضرورية الحادثة من الاطلاع على الحقائق دائما لا يدري هلا  
 بما يوافق الارادة فيقع المامور به فيكون منقاد الامر الا الهى ويخالف الارادة فيكون خارجا عن امره **م**  
**م** ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عين بصيرته فادرك اعيان المكلفين  
 في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد الناس بش و هم الكل من الا  
 نباء والاولياء **م** في اوقات لا يكون مستصحا بش اي لا يكون هذا الكشف دائما بل وقادون  
 وقت كما قال النبي عليه السلام **م** قل ما ادري ما يفعل بكم ولا بكم ضريح بالحجاب **ش** قوله **م** مرج  
 على صيغة الامرى قل و صرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذي ليس فوقه مقام اخر  
 لا يرفع الحجاب مطلقا بحيث لا يبقى من علم الحق وعلمه فرق **م** وليس المقصود الا ان يطلع في امر اخر  
 لا غير اي ليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلع به عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور لا على كل ما  
 يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء والله اعلم **م** فصرح بحكمة توريته في كلمته  
 يوسفية **ش** لما كان عالم الارواح المسمى بالعالم المثالي عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام  
 مثاليا وكان على الوجه الاتم والاكمل اصناف الحكمة التورية الكاشفة عن الحقائق الى كلمته لذلك كان  
 عالما بعلم التعبير مراد الله تعالى من الصور المرمية للمثالية وكل من يعلم بعد ذلك العلم من مرتبة يأخذ  
 ويرى روحانية يستفيد من قوة توريته وحرر عليه السلام كانه صورته ايضا كاملة في الحسن والجملة و  
 اعلم ان النور الحقيقي هو الذات الالهية لا غير اذ هو اسم من اسماء الذات وكل ما يطلق اسم الغير به والنور  
 ظل من ظلالها فالارواح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول  
 الروح في هذه الاصل بواسطة عبوره على الحضرة الخيالية التي هي المثال المقيده بالشرق نور الروح عليها  
 تظهر بصور المثالية وجب ببساط النور على هذه الحضرة او لا يشاهد الروح ما يجتهد من المعاني لفتها  
 عليه فيها شهوة واعيانا فيتمرن وينقل منها الى عالم المثال المطلق فوله **م** هذه الحكمة التورية انبساط  
 نورها على حضرة الخيال **ش** معناه هذه الحكمة التورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي  
 روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها المستنور فتشاهد فيها المعاني المجتهد فضمير نورها عايد  
 الى كلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة التورية عبارة عن انبساط نور العلوم المنقشة  
 في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هي عليه والعلم نور في نفسه  
 منور بغيره الا ان الاول اصل في بعض النسخ انبساطها والمعنى واحد **م** وهو اول مبادئ الوحي الا الهى  
 في اهل الغاية **ش** اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادئ الوحي في اهل الغاية وهم الانبياء







بلا شك وقال يوسف عليه السلام اني رايت احدا عشر كوكبا والشعر القمر انهم في ساجدين فرائي اخوتي في صورته  
وراي اياه وخالت في صورة الشمس والقمر من اجزى يوسف لو كان في جهة المشرق كان ظهور اخوته في صور الكواكب  
ظهورا بغيره وخالت في صورة الشمس والقمر من اجزى يوسف لو كان في جهة المغرب كان ظهور اخوته في صور الكواكب  
في صورته في صورة الشمس والقمر من اجزى يوسف لو كان في جهة الجنوب كان ظهور اخوته في صور الكواكب  
اعلم ان المرئي في صورة غير صورته او على صورته قد يكون بارادة المرئي وقد يكون بالارادة التي قد  
يكون بارادتها معا وقد يكون بالسراير اذ هما اما الاول فكأن ظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور وظهر  
الكل من الاناس على بعض الصالحين في صورة غير صورته واما الثاني فكأن ظهور روح من الارواح الملائكة او  
الانسانية باستزال الكامل المتصرف في اياه الى عالمه ليكشف معناه ما يختصا عليه واما الثالث فكأن ظهور جبرئيل  
عليه السلام باستزاد اياه وبعث الحق اياه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكأن ظهور اخوته في صورة غير صورته  
غير قصد وارادة منهما ولما كان ظهور اخوته يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور انبياءه في صورة  
الشمس والقمر من غير علم منهم وارادة قال في حق الله عز وجل لو كان من جهة المشرق كان ظهور اخوته في صورة الكواكب  
ذلك فلما لم يكن لهم علم بما رآه يوسف في نومهم علم انهم لم يكن من جهة المشرق ولا من جهة المغرب  
بل كان الادراك منه بحسب عطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رآه الا بعد ان وقع  
لذلك قال قد جعلها ربي حقا وطمع في ذلك يعقوب عليه السلام ولا حين قصص يوسف عليه السلام فقال ما لي لا تقصروا  
رؤياك على اخوتك في كيدك ثم تراءى ابنا عشر كوكبا والحق الحق بالشيطان اي الحق الكيد  
لشيطان وتراءى ابنا عشر كوكبا من ذلك لفعل تعلم ان الافعال كلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المضل  
اضافة الفعل الشبيهي اليه وهذه الاضافة ايضا كيد ومكر فان الله هو الفاعل في الحقيقة لا المظهر الشيطاني و  
هو المراد بقوله وليس الا عين الكيد ش اي ليس اسناد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام  
وذلك ليس اسنادا وتبقى اسناد المذام الى ما هو مظهر وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان  
على قسبين الظاهر والباطن ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في اخواله من هذا ما ويلي رؤياي من قبل قد جعلها ربي  
حقا اي اظهرها في المحرر ما كانت في صورة الخيال فقال النبي صلى الله عليه وسلم انما اتوا الانبياء من  
اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم انما اتوا الانبياء من اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم انما اتوا الانبياء من اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم  
الا فتيمة كاي فضل التام عنهما فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها ربي حقا بمنزلة من راي في نومته فلا يستطيع  
من رؤياها ثم عبرها ولم يعلم انه في النوم عينه ش غيره بالخبر كيد للنوم او منصوب على تأكيد ضمير انه  
اي لم يعلم انه بعينه في النوم ويجوز ان يكون رؤيا على انزله من الله والظرف غيره مقدر ما عليه ضمير انه الشيطان

ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كذا استيقظت واوهما بك هذا مثل ذلك فانظروا بين  
ادراك محمد عليه السلام بين ادراك يوسف في اخراجه حين قال هذا ما ويلي رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا معناه  
ش اي ثابتا حقا لذلك قال م اي محسوسا وما كان الاحسوسا فان الخيال لا يعطي ايدا الا المحسوسات ليس  
لغير ذلك ش اي فانظروا بينهما في الادراك فان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الصور المحسوسة ايضا كالصور  
الخيالية التي تجلي الحق والمعاني الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام الصور المحسوسة حقا ثابتا والصور الخيالية غير  
ذلك المحرر عند مجالي الحق والمعاني الغيبية دون الخيال فانظروا اشرف علم ورثة سيد الانبياء والرسول محمد  
عليه السلام ش اي علم الاولياء الكاملين المطلعين على هذه الاسرار من سابط القول ش اللام للمحمد  
والمحمود قول النبي صلى الله عليه وسلم انما اتوا الانبياء من اي سابط هذا القول واثبت ان العالم كله خيال و  
الناس كلهم نيام والصور المرئية كلها صور خيالية كما كان في موضع اخر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل شيء  
هذا حاز اسرار الظرفية في هذه الحضرة ش اي الحضرة الخيالية من بلسان يوسف المحمدي ما تعق عليه  
ش اي سابط القول بسطاطع عليه السلام ان شاء الله ويكون ما تعق عليه بلسان القول قد مر ان المرتبة المحمدي بحسب  
جميع مراتب الانبياء عليهم السلام بؤة ولا يترتب منها تفرج المراتب ومن روحه الكلي الارواح وكل من رتب قائم  
على ولا يترتب منهم لذلك كان بعضهم على قلبهم ايهام وبعضهم على قلب يوسف بعضهم على قلب موسى عليه السلام والقيام  
الولاية الخاصة لمحمد راجع المراتب لولايات كلهم فقول بلسان يوسف المحمدي اي بلسان القيام على ولا يترتب يوسف كذا  
هو محمدي ولما كان القيام على ولا يترتب يوسف فظهر الشتر سماء باسمه في غير صورته لا يطلع عليه الا من اطلع على ظهوره  
الكل في العالم ان بحث عليه صلت اليك من فقول اعلم ان القول عليه يروي الحق ومسمى العالم هو النسبة  
الى الحق تعالى كالظن للشخص ش اي كل ما يطلق عليه اسم الغير هو ايقان عليه اسم مستحق العالم فهو بالنسبة الى الحق  
تعالى كالظن للشخص وذلك لان الظن لا وجود له الا بالشخص كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما انه تابع له كذلك  
مسمى العالم تابع للحق لازم لانه صورة اسماءه ومظهر صفاته لا يترتب له وانما قال باللفظ التشبيه لانه من وجوه  
الشخص والمقصود اثبات ان العالم كله خيال كما قال وسابط القول في هذه الحضرة من فهو ظل الله ش وانما  
جاء بهذا الاسم الجامع دون غيره من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر من الاسماء الداخلة فيه وذلك  
لانه مجموع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء من فهو عين النسبة لوجوده في العالم ش اي ظل الله هو عين نسبة  
الوجود الاضافي الى العالم وذلك لان الظن يحتاج الى محل يقوم به ويتحقق به ونور يظهره كذلك هذا  
الظن الوجودي يحتاج الى اعيان الممكنة التي امتد عليها والحق يتحقق به والى نوره يظهر به متغير الوجود الكوني  
الى العالم نسبة الظن الى ما يقوم به ونسبته الى الحق الى محقق به وهو الشخص واليه اشار بقوله من لان الظن



موجود بلا شك في الحسن ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقول غير موجود في الحسن بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجرة في التواة فعل ظهور هذا الظل لا يفي المشي العالم انما هو اعيان الممكات عليها هذا الظل من وجود هذه الذات فيدرك من هذا الظل بحسب امتد عليه ش من متعلق بقوله امتد والمراد بوجود هذه الذات المتعلق بوجودها في القايض منها م ولكن باسمه النور وقع الادراك في النور اسم من اسماء الذات الالهية ويطلق على الوجود الاضلي والعلم والشيء اذ كل منها مظهر الاشياء اما الوجود فظاهر لا تلو له بقى اعيان العالم في كتم العدم واما العلم فلا تلو له لم يدرك في بلابل لا يوجد فضلا عن كونه مذكرا واما الشيء فانه تلو له لبقية اعيان الوجود في الظلمة الساترة لها فبالشيء يقع الادراك في الحسن بالعلم يقع الادراك في العالم وبالوجود المتعلق بالوجود يقع الادراك في عالم الاعيان والادراك المجردة م وامتد هذا الظل على اعيان الممكات في صورة المجهول ش اي وباسم النور الظل الوجودي على الاعيان كما قال الله تعالى نور السموات والارض اول ما عند عليها في العلم ثم في العين والاول هو في الغيب المجهول لغير قدر الامن اطاع الله على ما يشاء منه وانما كان مجهولا لظلمة عدسية بالنسبة الى الخارج ومن شأن الظلمة الخفاء لشيء في نفسه وغيره ايضا كما ان من شأن النور الظهور لنفسه والظلمة لغيره م الا ترى لظلال تصوب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعدها لمناسبة بينهما اشخاص من هي ظلاله ش لما كان ما في الخارج دليلا وعلامة لما في الغيب استدلال بظلال الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الاعيان الغيبية اذ السواد الظلمة كما ان البياض صورة النور فظنير فيها لونها يجوز ان يكون عايدا الى الظلال وهو ظاهر ويجوز ان يكون عايدا الى الاعيان لانها المستشهد عليها وتقديره الا ترى لظلال تشير بها الى السواد الى ما في الاعيان من الخفاء لبعدها لمناسبة بين اشخاص من هي ظلال الله وهي الاسماء الالهية فان كل من ظل للاسم من الاسماء ولا شل لبعدها لمناسبة بينهما وبين الاسماء فانها ارباب هي عبيدها م وان كان الشخص بغير ظلمة هذه المثابة ش ان المبالغة م الا ترى لظلال الجبال اذ ابعث عن بصير الناظر تظهر سودا وهي في اعيانها على غير ما يدركها الحسن من اللونية وليس ثمة علة الا لبعدها كزفة السماء هذا لما انتج البعد في الحسن في الاجسام الغير النيرة ش ظاهر م وكذلك اعيان الممكات ليست قوة لافها معدومة وان تصفت بالثبوت ولكنها لا تنصف بالوجود اذ الوجود نور ش لما كان لبعدها لمناسبة بينهما وبين اشخاص من هي ظل لشرع في اثار البعد ولو ازمروا بالوجود هذا الوجود الخارجية وانما كان الوجود الخارجي نور الا انه يظهر لاعيان في الخارج فمطلع حينئذ على انفسها وعلى مبدعها ويعرف بعضها بعضا ويشاهد بخلاف الثبوت فانها من حيث كونها ثابتة في الغيب العلي لم يكن لها ذلك القرب لمصرع والثبوت العلي بان كان نوعا من الوجود لكن ليس بظهور التام كما للوجود العيني واعتبر من نفسك فان المعاني التي هي حاصلة في دوحك المجردة ثابتة فيها ولا

تشرعها مفصلة ولا تغير بعضها عن بعض حتى تحصل في القلب ففصل ويكفي كل منها صورة مرتبة من العنود الخيالية تشرعها حينئذ وتغير بعضها عن بعض فلا حصلت في الخيال واكتست صورة الخالية صارت شاهدا كما يشاهد للخصوص المحسوس ثم اذا خرجها في الخارج حصل لها الظهور التام فادركها غيرك وشاهدتها فاعلم ان مراتب الغيب العلي كما لها مراتب في الخارج فاذا علمت الفرق بين الثبوت العلي والوجود الخارجي من غير ان الاجسام النيرة يعطى فيها البعد الحسن صغرا في حجمها فهذا تاثير اخر للبعد فلا يدركها الحسن الا بصغر الجسيم وهي في اعيانها كبرية عن ذلك القدر واكثر كليات كما تعلم بالدليل ان النفس مثل الارض في الجرم مائة وستة وستين وربع وثمان مائة وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر للبعد ايضا م اي للبعد تاثيرات في زيادة الاجسام النيرة التي هي الكواكب يعطى البعد صغرة النيرة سودا وزفة والباقي ظاهر ش فاما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويحصل من الحق قدر ما يحصل من الشخص الذي عنده كان ذلك الظل قدر في المقدرات ان الاعيان هي الذات الالهية المتعينة بتعينات متكررة فهي من حيث الذات على الحق ومن حيث التعينات هي الظلال فتقوله فما يعلم الى اخره معناه فما يعلم من اعيان العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع اثارها وهياكلها اللازمة لها تلك الظلال الا مقدار ما يعلم من تلك الظلال من الاثار والاحوال والصور والاشكال والخصوصيات الظاهرة منها ويحصل من الحق على قدر ما يحصل من ذات الاعيان وحقايقها التي هي عين الحق ولما كان الظل جتي دليلا وعلامة للظل معنوي قال قدر ما يحصل من الشخص الذي عنده كان ذلك الظل اي حصل لان الناظر يستدل من الظل على صاحب الظل فيعلم ان ثمة شخصا هذا هو العلم كيقينه وما هيته فاذ لم يكن الظلمة ليل لا تعرفه لنفسه سببا للعلم بحقيقة لا يمكن ان يكون دليلا لمعرفة ذات الحق وحقيقته م فمن حيث هو ظل ليعلم ومن حيث ما يحصل ما في ذلك الظل من صورة شخص من امتدعينة يحصل من الحق فاذ كان يقول ان الحق معلوم وجه مجهول التام من وجهه ش من حيث ان العالم ظل الحق فعلم العالم ففهم من الحق ذلك المقدار ومن حيث ما يحصل ما في ذات ذلك الظل من الذات لهية يحصل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من امتدعينة ومافي قوله من حيث ما زائدة اذ معناه ومن حيث يحصل ما في ذات ذلك الظل يحصل الحق ومصدره اي من حيث جعلنا لما في ذات ذلك الظل الحق معلوم لنا من حيث ظلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته م الم تراه في كيف من الظل ش استشهاده بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الحق مستفاد من تجلي الاسم لثرب على يد المبدع والقادر لاظهار المروء م ولو شاء لجعله ساكنا اي يكون فيه بالقوة ش اي ولو شاء لجعله ذلك الظل مكنونا في ظلمة العدم وغيره المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة ما ظهر شيء منه بالفعل لكنه لم يشأ ذلك الظهور الحكم الالهية في مده ولبطر على الاعيان وانما جبر على البقاء بالقوة بالسكان لان الظهور من القوة الى الفعل يقع من انواع الحركة المعنوية م يقول ما كان الحق ليس تجلي للممكات حتى يظهر الظل فيكون كما في من الممكات التي ما يظهرها عين في



الوجود بشئ اى يقول الحق بقوله انى رتبك الاية ما كان الحق بحيث ان يتجلى لاجل اظهار المكان الذى هو ظلا  
فيكون ذلك باقيا في كنه العدم كما بقى بعض الكميات التى مظهرها عين الوجود الخارجى في كنه عدمه بل حين ما يتجلى  
لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لكن فيكون واللام في قوله يستجلى لام الوجود هو لنا كيد  
التفنى مثل ما كان اقله ليقول بهم وانك فيهم وقوله حتى معنى في وهو التعليل لا معنى الى فان قلت مقرر عند الحق  
ان الكميات التى لا بقى الوجود العينية كلها ظاهرة فيه فكيف قال كما بقى من الكميات التى مظهرها عين الوجود قلت  
ذلك بحسب الكميات لا جزئياتها وهو المراد هنا ثم جعلنا التمثل للوجود الخارجى الذى هو النور الاى  
سماء شمسها باعتبار النور الذى مظهره التمثل على الظل الذى هو اعيان الكميات دليلا على ان عينه يظهر  
هو وهو اسم النور الذى قلناه شئ اى الشمس هو الاسم النور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ولكن بالاسم  
النور وقع الادراك ومظهر الاسم النور وكلاهما حق وذكر الضمير باعتبار الخبره ويشهد له الخصال لا  
تكون لهما عين بغير النور شئ ظاهر ثم قضاه شئ اى الظل الذى هو وجود الاكوان من الناقضا بسبب  
شئ قضاه لهما من انما قضاه لغيره لانه ظله فظهر اليه يرجع الامر كله شئ ظاهر فهو هو لا غير  
شئ اى فوجد الاكوان عين هوية الحق لا غيرها من فكل ما ذكره فهو وجود الحق والعيان الكميات شئ اى كل  
ما ذكره بالمدرسة كان العقلية والقوى الحسية فهو عين وجود الحق الظاهر في مرآة الاعيان الكميات وقد علمت ان  
الاعيان مرآة الحق واسمايه كان وجود الحق مرات الاعيان فبالاعتبار الاول جميع الموجودات عين ذات الحق والاعيان  
على ما لها في العدم لان حامل صور الاعيان هو النفس لرحماني وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الغايض عليها  
ايضا عين الحق فليس للمدرسة والموجود الاعيان الحق والاعيان على ما لها في العدم وهذا مشربا الموحد بالاعتبار الثاني  
الاعيان هي الوجود الظاهر في مرتبة الوجود والوجود معقول محض وهذا مشربا لمحجوبين عن الحق ومشربا لتحقيق  
الجامع بين المراتب العالم بها في هذا المقام الجمع وبين الحق والخلق بحيث فهو احداهما لا يجبه عن شهود الاخر  
ذلك يجبه بين المراتب لان المرآة اذا تعاقبت يظهر منها عكس جامع لما فيها فتجد ما في المرآة المتعددة بمحكم اتحاد  
انعكاس اشعتها الى هذا الاعتبار اشارة بقوله من فرض حيث هوية الحق هو وجوده شئ اى فكل ما ذكره من  
حيث هوية الحق الظاهر فيه هو عين وجود الحق ومن حيث اختلاف الصور فيه شئ اى في كل ما ذكره هو  
اعيان الكميات فكلما يرون عن شئ اى عن الوجود المنسوب الى العالم من باخلا في الصور اسم الظل شئ اى كونه  
ظلا للحق واسمايه من كذلك لا يزل عن باخلا في الصور اسم العالم واسم سوى الحق من حيث احديته كونه ظلا  
هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور فيه هو العالم المعدود والعدد شئ اى من حيث حادثة الوجود  
الاضافي واخذت كونه ظل اظاهر منه هو الحق لا غير لان الحق هو الموصوف بالواحد لا غير وظل الشئ ايضا باعتبار

عينه وان كان باعتبار اخر غير ومن حيث انه حامل للصور المتكثرة والحق لا تكثر فيه فهو العالم من فقطن يتحقق  
ما اوصفته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم بالوجود حقيقى شئ لان الوجود الحقيقى هو الحق  
والاضافي ايضا عايد اليه فليس للعالم وجود مغاير بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده من وهذا معنى الخيال  
اى خيل لك انه امر فايد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في نفس الامر شئ صرح معصوده في بيان كونه العالم  
ظلا ومعناه ظاهر من الاثره شئ اى الاثرى الظل من في الحسن حال كونه متصلا بالشيء الذى امتد عنه  
ليستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشئ الانفكاك عن شئ استدل بعدم انفكاك  
الظل عن الشخص على انه عين في ذلك الشخص فها في الحقيقة واحد وما اوهم المغايرة الا ظهور الشئ الواحد بصورتين احدهما  
الصورة الظلية والاخرى الصورة الحقيقية من فاعرف عينك ومرآة وما هو عينك شئ اذا عرفت ان العالم متوهم  
والمدرسة المشهود هو الحق لا غير فاعرف ذلك من انت عينه واخبره وما هو عينك وحقيقك اى هو غيره من وما  
نسبتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغيره وما شاكل هذه الفاظ شئ اى وعلى تقدير انك غير ما  
النسبة بينك وبينه وبما انت حق وبما انت عالم من وفيه هذا شئ اى وفي هذا العلم من  
يتفاضل العلماء عالم واعلم بالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير كبير صاف واصفى شئ اى الحق بالنسبة الى كل واحد من  
الاعيان التى هي الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى ذلك لان المرآة لها احكام في ظهور المرآة  
كما من ان الصور تظهر في المرآة الصغيرة صغيرة والكبيرة كبيرة واذا كانت مرآة البساط يظهر الحق فيها على غاية  
الصفا والظاظة كاعيان المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكشافة كاعيان من بوصفها بسفل سافلين و  
هو في نفس الامر منزوع عن الظاظة والكشافة والصغر والكبر فقول صغير كبير يجوز ان يكون مرآة على انه خبر المبتدأ و  
يجوز ان يكون مجردا صغيرا لظلال خاص خبر المبتدأ قوله من كالتور شئ بالنسبة الى الزجاج يتلون بلونه وفي  
نفس الامر لا لون له وعلى الاول قوله كالتور خبر مبتدأ محذوف تقديره فهو كالتور من بالنسبة الى حجاب عن الناظر في  
الزجاج شئ اى بالنسبة الى ما يجبه عن الناظر في الزجاج وفي بعض النسخ بالزجاج وهو متعلق بحجاب من يتلون  
بلونه ونفس الامر لا لون له ولكن هكذا تراه ضربا لثبوت حقيقة بربك شئ نراه مبني على المفعول من ارى ضم القاء  
وكس العين اى اى اى ان الحق حال النور وظهره ملونا بالوان مختلفة واخبر ملون في الزجاج للتلون وغير المتلون وهو في  
نفسه لا لون له بلوع مثال الحقيقة مع ربنا نعم انه الواحد الحقيقى الذى لا صورة له في نفسه محض وهو الذى يظهر  
في صورة الكثرات التى هي مظاهر الاسماء والصفات فتشبه الحق بالنور والحقايق بالزجاج المنوصرة وظهورات  
الحق في العالم بالالوان المختلفة والقريب منها معنى النور اى نوع مثال والباء بربك بمعنى مع من فان قلت ان  
النور اخضر كخضرة الزجاج صدقت وشاهدنا الحق ان قلت ليس اخضر ولا لونه لما اعطاه لك لابل صدقت



وشاهد في النظر العقلي الصحيح واتما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعله دليلا لان الدليل ينبغي  
 النظر العقلي فليس عينه من هذا نور معتد عن ظل هو من الخارج فهو ظل يورى لصفاته من اى هذا النور المكون  
 بالتحليل معتد عنه فهو ظل يورى لصفاته والفرق من استدلال بما في الخارج على ما في الغيب فهذا نور اشار الى الوجود  
 الخارجى اى هذا النور الوجودى يمتد في الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابلياتها وتلك الاعيان هي عين النور  
 الذي قبل النور وجعله منصبا بصيغة الذي تقيضه استعداده فالوجود الكونى ظل يورى لصفاته والضياعا سببا  
 الاعيان من كذلك المتحقق منها بالحق يظهر ضرورة الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره من اى كان الترجيح لاجل الصفات  
 يمتد على ظل نور الى نور الى البيت كذلك المتحقق بالحق اى بالوجود الحقيقى وكالاته المخلوق بالخلق الالهية منا  
 اى من اصل العلم كله ومن الافراد الانسانية تظهر ضرورة الحق وهي الكالات الالهية والصفات الثابتة فيه اكثر مما يظهر في  
 غيره الذي لم يتعلق بها ولم يتحقق بالحق فينور غيره ويظهر ما فيه من الكالات وذلك المتحقق بحسب صفاته استعداده و  
 قابلية عينه لا يغور من فتا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات ش اى بل لا يدل  
 من قد اعطاها الشارع الذي يخرج عن الحق ششارة الى الحديث القدسى لا يزال العبد يتقرب الى الله تعالى حتى يحبه  
 فاذا احبته كنت سمعه وبصره ومع هذا من الظل موجود فان الضمير ش اى ضمير سمعه وبصره من يعود عليه  
 اى على العبد من وفيه من العبد ليس كذلك فلنسبته هذا العبد اقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من العبد ش  
 فلان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاولى ان الوجود الخارجى وجود متشكل بالشكال كالحاوية  
 الغيبية بحكم ظهوره في مزايا الاعيان وهي شمت وانحيز الوجود فالحق بهذا الاعتبار اعين سمع كل احد وعين قواه  
 وجوارحه ولا يحض هذا المعنى بالكل والامتيار بينهم وبين غيره من العوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور  
 انوار تلك القوى فهم اكثر من غيره فيكون اقرب الى مقام الجمع الالهى من غيره من والثاني ان الاعيان هي الوجود  
 في الخارج بحكم ظهورها في مرة الوجود فالوجود خلق وجنيد كل من يرى عن مرتبة الحقيقة بقاء صفاته في  
 صفات الحق ويتبدل بشدة بالحقيقة بقاء الحق عوضا عما فى من فيكون من سمعه وبصره وجوارحه وعين العبد  
 باقية فيخص هذا المعنى بهؤلاء الكمل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل منهما في مراء الاضرب بجمع هذا الاعتبار احكاما  
 الاعتبارين المذكورين وكلام الشيخ رحمه الله عن هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر اذ في ما قل من واذا كان الامر  
 على ما قرره فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه سوى ش وفي بعض النسخ ليس انما فيهم الهمزة اى ما يجعله  
 قوله وتقول فيه ليس انا من خيال والوجود ش اى الوجود الكونى من كذا خيال في خيال لان الوجود لا يضاف  
 والاعيان كلها ظلال للوجود الالهى من والوجود الحق ش اى الوجود الثابت المتحقق في ذاته من انما هو  
 خاصة من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسمائه ش كما مر تبانيه في المقدمات من ان الوجود من حيث هو هو الله والوجود

الذي

الذي هو الخارجى الاسماء الذى هو وجود الاعيان الثابتة ظلال من لان اسماءه لها مدلولان ش اى  
 بحسب الاجزاء اذ مدلول الاسم هو الذات مع صفته من الصفات من المدلول الواحد عينه ش وهو اى  
 هذا المدلول هو من عين المستحق للمدلول الاخر ما يدل عليه مما يفضل الاسم به عن هذا الاسم الاخر يبين  
 فابن الغفور من الطاهر الباطن وابن الاول من الاخر فذلك بما هو كل اسم عن الاسم الاخر بما هو غير الاسم الا  
 الغرض ش ان الاسماء متحد بحسب لذات الظاهرة فيها متكونة ومقتيرة بالصفات من فيما هو عينه ش  
 الحق هو الحق بما هو غيره ش من الصفات من هو الحق المتخيل الذي كما يصدره ش من الاسماء والاعيان و  
 مظاهرها الموجودة في الخارج لانها كلها ظلال الذات الحقيقية والظل خيال فمن حيث نابع من الوجود لثبو  
 حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور عينية غيبية او روحانية او مثالية او حسية فانها كلها خيال  
 من فبما ان من لم يكن له دليل لنفسه ش لا فالوجود الخارجى الاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحقيقة عينه فهو  
 الدليل على نفسه من ولا ثبوت كونه ش اى وجوده من الابعين ش وذاته من فالى الكون الاما دلت عليه  
 الاحدية وما في الخيال الاما دلت عليه الكثيرة فليس في الوجود الاما دلت عليه لاحدية ودلائلها على مظاهرها اياه  
 كما ان الدليل يظهر للمدلول وليس في الخيال الاما دلت عليه الكثيرة وهي اكثر الاسماء التي تظهر الصور الخيالية التي لا يكون  
 بها دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاضافى من الصور المتكثرة كما هي ان احدية الدالة دليل على احدية ذات  
 ما في الكون من فرق مع الكثرة كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هي التي لها التكرار والمراد باسماء العالم ش  
 الاسماء التي يلحقها بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كما ان المراد بالاسماء الالهية الاسماء التي هي الحق  
 بها بالصفات الكمية كالعلم والقادر ومن وقف مع الاحدية اى الاحدية الذاتية من كان مع الحق من حيث ذاته  
 الغنية عن العالمين ش لا من حيث صورته اى صفاته فانها متكثرة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين المحجوبين  
 عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لا يستدلونهم فيه كما ان الوقوف مع العالم من شأن المحجوبين عن الحق لكونهم لا يشاهدون الا  
 الخلق والا على من هذين المقامين مقام الكل المشاهدين للحق في كل من المظاهر لو كان اخفى الاشياء في حق الحق  
 مع والوحد مع الكثرة وبالعكس اذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء  
 كما تدل عليها على مسميات اخرى متحقق ذلك اثرها ش اى واذا كانت غنية عن العالمين فذلك من غناها عن الاسماء  
 ايضا لان الاسماء من جبر ضررها وان كانت من جبر عينها لانها كما تدل على الذات كذلك تدل على مفهومات يمتاز  
 بعضها عن بعضها ويتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الاضلال الصادقة عن مظاهرها فان اللطيف بالجناب  
 ليس كالمستقيم القهار من قل هو الله احد من حيث انه عين الله الصمد من حيث استنادنا اليه ش في وجودنا و  
 جميع صفاتنا من لم يلزم من حيث هو بغيره ونحو قوله ونحو يجوز ان يكون معناه ونحو نل والواو الحال ويجوز



يكون للعطف ومعناه لم يلد من حيث هو بغير عينا فان الاعيان من حيث لهوية فالذات عين هو بغير ذاته و  
انكان من حيث عين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الوالد ولا مثل الحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه  
معدوم عند قطع النظر عن الوجود الحق ولم يولد كذلك ولم يكن له كفو احد كذلك شى اى لم يلد من حيث هو بغير  
لم يكن له كفو احد من حيث هو بغير لان ما سواه صادر منه يمكن لذاته وهو واجب بذاته فقط والى الكائنات بين الممكن  
والواجب هو فهذا نعت فافرد ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثير بعبارة معلومة عند انفس بلذ وفولد ونحن نشهد  
اليك ونحن انشاء بعضنا البعض هذا الواحد من هذه النعمت فهو غنى عنها كما هو غنى عننا ظاهر مما الحق نسب الالهة  
السورة سورة الاخلاص في ذلك نزلت شى النسب في النون والسين مصدر كالنسبة وجعله اسباب والمراد  
به الوصف ولا يتوهم انه بكثر النون وفخ السنين جمع نسبة اذا النسب الالهية لا يتخص فيما ذكر في هذه الصورة اى  
ليس الحق وصف جامع البيان الاحدية والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شى من القرآن الا هذه النون  
لذلك شى صورة الاخلاص لكونها خالصة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارة الى ان الكفار قالوا النبي صلى الله  
عليه وسلم اننا نرى اى صف لنا انه جوهر وعرض بل لم يلد وهل نسبها او هل نسبهم شى فترك وسبب  
نزول والاشارة بذلك فيريد انه نسب في النون لا بكثر ما د الله علم هو فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية  
التي تطلب احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين وكلها يطلق عليه اسم احد  
فاعلم ذلك والاول لى عبقام الجمع واحدية الجمع والواحد ايطر والثاني لى جمع الجمع واكثر ما يستعمل الالهية  
في احدية العين فما وجد الحق لظلال وجعلها ساجدة متغية عن الشمال واليمين الادلايل لك عليك وعليه  
تعرف من انك وما نسبك وما نسبة اليك حتى تعلم من اين ومن اى حقيقة الالهية انصف ما سوى الله بالعنف  
الكل الى الله وبالفطر النسبى فانفجار بعضه الى بعض اى ما وجد الحق لظلال المحسوسه ساجدة على الارض متغية  
اى راجعة عن الشمال واليمين الادلايل للاستدلال بها على حقيقةك وعينك الثابتة لان عينك الحاضرة ظل لها  
وحقيقةك ظل الله ليستدل بها عليه فتعرف انك ظل الحق وتيقن ان نسبك اليه بالمطلبية والظل مضمون  
الى شخصه فتعلم من انفجارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل الشخص مستغن عن ظله فيعلم منه  
غناء الذاتى فاذا علمت ان العالم من اى جهة انصف بالانفجار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم  
مفطر الى الله في وجوده وذاته وكما لا ترم مطلقا وصفه بالفطر الكلى وانفجار بعض العالم الى بعض كافتقار المسببات  
الى الوسائط والاسباب وانفجار الكل الى الاجزاء وانفجار المفطر اليه من وجه الاخر الى المفطر قال وبا  
المفطر النسبى فانفجار بعضه الى بعض هو حتى يعلم من اين او من اى حقيقة الالهية انصف الحق بالغنى عن الناس  
والغنى عن العالمين شى الحقيقة التي انصف الحق بالغنى عن الناس ليست غير ذاته تعالى هو بذاته غنى عن العالمين

والحقيقة التي انصف العالم يعنى بعضه عن بعض هو كون كل من اهل العالم عبد الله محتاجا اليه في ذاته و  
كالاته والعبد لا يملك شيئا فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه  
الحقيقة مع ان كل منهم مفطر الى الاخر فان العالم مفطر الى الاسباب بلا شك فانفجار ذاتيا واليك اشار  
بقوله هو وانصف العالم بالحق اى يغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما انفطر الى بعضه برب شى ما فى  
الموضعين يعنى الذى وبه ما يد الى الوجه اى انصف بعض العالم بالحق عن بعضه من الوجه الذى انفطر له ان البعض  
الى بعض لربيب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الحق هو عين وجه الانفجار وذلك لان الوجه الذى انفطر  
به بعض العالم الى البعض هو وجه عبودية ذلك البعض للمفطر الى ربوبية الاخرة والوجه اذى غناه به عن بعض  
اخر هو ايضا عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل فاية ما فى الباب من متعلق الغنى هو عبودية  
من هو مستغن عنه وظليته ومعلق الانفجار وربوبية فاتحاد جهتي الغنى والانفجار من طرف الحق والمفطر لاه  
الطرف الاخر فيكون من وجه ما يتوهم التكرار اى من وجه من الوجوه وذلك الوجه عين وجه الانفجار  
والغنى على حاله ويجوز ان يكون ما فى ما هو معنى ليس اى ليس وجه الغنى عين الوجه الذى به حصل الانفجار والا  
ان المراد هو الاول لان تغاير المحسوس اخرين لا يحتاج الى الذكر قد مر مثله في الفصل الثاني من قوله وهو عا  
من حيث ما هو جاهل فان العالم مفطر الى الاسباب بلا شك فانفجار ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق  
لان ما سواه ممكن مفطر اليه وهو واجب بذاته ولا سببية الحق بفطر العالم اليها سوى الاسماء الالهية اى  
لاسببية يفطر العالم اليها الحق سوى الاسماء الالهية لان نع بذاته غنى عن العالمين ولا يطلب هو العالم  
اليه من عالم مثله وعن الحق شى اى الاسماء الالهية عبارة عن كل ما يفطر العالم اليه في وجوده وذاته  
وكما لا ترم سواء كان ذلك الاسم المفطر اليه من جنس عالم مثله كالوالد بالنسبة الى الولد فانه سبب وجوده  
وتحفظه في الخارج مع انه من العالم ولا يكون من جنس العالم بل ناش من عين الحق تجلى من تجلياته كالارباب  
للأعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اى الاسم الالهى كل عين يفطر العالم اليها سواء كانت  
عيانا من الاعيان الموجودة او الثابتة التعليمية او عين الحق كافتقار الولد الى عين الابوين في كونها سببا  
لوجوده وكافتقارنا في وجودنا الى اعياننا العلمية لانه ما لم يوجد في العلم لم يوجد في العين وكا  
فانفجارنا الى الاسماء التي الاعيان الثابتة مظاهرها وهي الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فالآم  
يطلق على الاعيان الموجودة والاعيان الثابتة التي هي مستغنى العالم لكن من وجوه ربوبيتها لا من وجوه  
عبوديتها كما يطلق على اربابها وهي الذات مع كل واحدة من صفاتها هو فهو الله لا غير ولذلك قال يا  
ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد اش اى فالاسم المحتاج اليه هو عين الله لا غير سواء



كان من جنس العالم اولم يكن لا نرا تما صام مغلفا الغير باعتبار ربوبية وهي تترفع لا غير وايضا الوجود  
هو الله والكمالات الالهية من الرزق والحفظ والترتبة كلها لله وليس للغير من حيث ان العالم الحجر والنفس و  
امثالها وكلها راجعة الى عدم فالعين من حيث انها مغيرة للشيء ليست لا لعدم ولكن الفناء لا زما للعالم  
قال الله تع يا ايها الناس انتم الفناء الى الله فاعلموا ان الله هو الغني المجيد ومعلوم ان لنا افقار من بعضنا لبعضنا  
فاسما وناس اي اسما ونا الكونية هي اسما والله باعتبار الترتيب والاتصاف بصفات الكون اود وانا اسما  
الله تع من حيث الترتيب والصفات الكمالية اسما ونا المفطرة اسما تلك الاسماء من اذ اليبس  
اي الى الله من الافطار بلا شك من لا الى غيره واما قال اسما ونا اسما فاعلم ان الله لا يشتمل اسما  
الاسماء لانها ايضا اسما تع اذ هو الذي ينزل بحسب المراتب فيلصف بصفات لا كون ويتسم باسم الا  
كما قال هو المستحق بالي سجد الخراذ وغيره من واعياننا في نفس الامر فله لا غيره فهو هويتنا لا هويتنا من  
اي اعياننا الثابتة والموجوده كلها ظله وظل الشيء عينه باعتبار الحق هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من  
حيث متنازل الظل عن المظل وما كان هذا التحقيق ايضا حلقا وطريقا قال من يعتقد ذلك لتبيل فانظر  
ش اي عيننا الى الحق فانظر فيه فص حكمة احدية في كلمة هوديه لما تقدم الكلام على الاحدية  
الذاتية والاحدية الالهية التي هي من حيث الاسماء في اخرى اخر الفصول المتقدم شرح في بيانها من حيث الترتيب  
احدية طرفها مع بيان ما يتبعها من المعاني الالهية من حيث مراتبها واحدية الذات وقاينها احدية  
الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناجمة من الترتيبية واسندها الى كلمة هودية لانه عليه السلام كان يظهر  
التوحيد الذاتي والاسمائي وربوبيتها اعمى اقوامه الى مقام التحقيق بقوله ومن اذله الا هو اخذ بناصيته  
ان ربي على صراط مستقيم من ان الله الصراط المستقيم لما هو غير خفي في العموم ش اعلم ان الاسم الذي  
الاهي كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تختص باحدية كذا طريقه جامع لطرف تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد  
من تلك الطرق مختصا باسم يرتب مظهره ويعبد له لظهور من ذلك الوجه ويسلك سبيله المستقيم الخاص بذلك الاسم  
وليس لجامع لها الا ما سلك عليه لظهور المجزى وهو طريق التوحيد الذي جميع الانبياء والاولياء ومنه يتفرع الطرق  
وتشعب الابري ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لما اراد ان يبين للناس خطا مستقيما ثم خط من جا  
نبيه اخطوطا خارجة من خال الخط وجعل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل  
الشيطان كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع لما هو غير خفي في عموم  
الاسماء الالهية اوبين عموم الخلق كلها في كبير وصغير من غير وجهول بامور وعلم ش صغيره عاين الى  
الى الله ولما ذكر ان الله الصراط المستقيم وذاته وهو تترفع مع كل موجود قال ان عينه في كل كبير وصغير عليم وجوهول

لاذرة

لاذرة في الوجود الا وهي بذاته موجودة وله الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم من ولهذا  
رحمته كل شيء من صغير وعظيم الى اجل ان عين الله وذاته في كل صغير كبير وصغير وسعت رحمته كل شيء حتى كان في  
القدرا وعظيما لا نرا رحمان على الكل كما ان الله الكل فيوجد لكل وجههم بايصال كل منهم الى كماله والغضب و  
النظام ايضا من عين رحمته فان كل اهل العالم يها يوصل الى الكمال المقدر لهم وان كان غير ملائم لطباعهم ما  
من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم ش اي ما من هو موجود الا هو اخذ بناصيته  
وانما جعل دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حتى عناه ما من جى الا هو اخذ بناصيته ومنه  
فيه بحسب ما نرى يسلك به اي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم واشار بقوله هو اخذ الى هوية الحق  
الذي مع كل من الاسماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب الى نفسه وتذكير الصراط  
تبيينها على ان كل رب فانه على صراط مستقيم الذي عين له من الحضرة الالهية والصراط المستقيم الجامع للطرق  
هو المخصوص بالاسم الالهى ومظهره لذلك قال في الفاتحة المخصصة لقبنا صلى الله عليه واله وسلم اهنا الصراط  
المستقيم يلام العهد والماهية التي منها يتفرع جزئياتها فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما  
فانما الدعوة لاننا نقول الدعوة الى الهادي من المضل والعدل من الجابر كما قال يوم نحشر المبين الى الحق وفدا  
من فكل ما شى صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا ضالين ش لانه مظهر لاسم  
يرتبه في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشيء لا يغضب على من يعمل بغيره فطبيعة ذلك الشيء فهو غير داخل في حكم  
المغضوب عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى رتبنا في الحكم داخل في حكمهم كبديل المضل بالنسبة  
الى عبد الهادي فلما كان الضلال انما يتحقق بالنظر الى رتبنا لا بذاته قال من فكما كان الضلال عارضا كذلك  
الاهي عارض الماء قل الى الترحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة ش وايضا الارواح كلها بحسب الفطرة الالهية  
قابلة للتوحيد الا على طلبة التمدى كما قال الست بكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا بالبعوض دون البعض  
بل لكل مولود يولد على الفطرة وابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فاما الضلال عليها الا بالاستعداد والتعنى الى  
المختلفين بالاستعداد الذي الحقا في الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيت القواشي الطبيعية وحجبت  
الحجب الظلمانية المناسبة للاستعداد الناجمة من التعنى عرض عليها الضلال فطلب عرض الغضب لغضب المرتب  
عليها ايضا عارض الرضا والرحمة ذاتية لانها من كونهم على الصراط المستقيم فلما لا الترحمة التي وسعت كل شيء  
وهي السابقة على الغضب بكم سبقت حق غضبي من وكل ما سوى الحق دابة فانه ذورح ش سواء كان جادا  
ونبانا من ومائة ش اي في العالم من يدب بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم البعثة للذي هو  
على الصراط المستقيم ش اي لا يتحرك كل موجودات العينية الا بحركة الاعيان العلمية وهي بالاسماء التي



هي على الصراط المستقيم فان الرب تعالى تجلى في حضرة غيبه تجلى خاص من حضرة خاطبه فيظهر اثر ذلك  
التجلي في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها الرحمة في صورتها القسبية فاستناد تلك الحكمة  
وان كان الى تلك الصورة الظاهرة لكنه لا يتجلى الا الحق باطنها في المبدأ لها والصورة تارة من فانه لا يكون  
الا بالشيء عليه من تقليل ما استدل به الرب من الحكمة بقوله فهو يدب بحكم السبعية الذي هو على الصراط  
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ما شيا عليه فان الصراط لا يكون صراطا الا بالشيء عليه  
شعره اذا دان ان تلك الخلق فقد دان ان الحق شئ لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتسبيح بحركة  
الرب كما عليه اذ في عكسه وهو تسبيح الحق للخلق فقوله اذا دان من الذين وهو الانقياد والطاعة كما  
مر معناه اذا اطاع للخلق وانقاد فقد اطاع للخلق لان طاعتهم طاعة طاعة الحق سابقا على طاعتهم  
وسبب هذه الطاعة طاعة عين الحق بالقبول للتجلى الوجودي وحسن تاييدها الاحكام اسماء فانه طبع من طاعة  
كما قال اجيب عوة الذي اذا دان على اذ هو الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدسي من  
اطاعني فقد اطعته ومن عصاني فقد عصيته وادان ان الحق فقد لا يتبع الخلق بقول ذلك الاسرار  
واحكام ذلك التجلي كالمعتدين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقد لا يتبع الخلق باقتناعهم من قبولها وانك  
لها كالمكرين الكافرين لا همل الله المطرودين من باب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الغيب عن نور  
الحق وابانهم عن قول اذ ما يظهر عليهم الا ما كان مكتوبا فيهم او وان دان ان الحق الظاهر في صورتك فقد يتبع الخلق  
بحكم المناسبة التي بينك وبينهم في الارواح والاسماء التي تربوا وقد لا يتبع الخلق بحكم المناسبة الواقعية بين ربك  
واربابهم والناظر الحاصل بين روحك وارواحهم من فحق قولنا فيه فتقوى كل الحق شئ اي اجعل قولنا  
حقا وصدق كل ما اقول في الحق فانوار الخلق واسرارهم فتقوى كل الحق والصدق لانه تقبض على من الله يعلم  
بالتجلى العلي كما قال في اول الكتاب فانه من مقام تعالين المنزه عن الاعراض والتلبس قال في فوا حانه بادن اقدس تجلى  
في مرام وقال اتهم عبادي فهو ما مور بالظواهر هذه الاسرار فاني الكون موجود تراه ما له نطق شئ اي لير  
في الوجود موجود تراه وتنا هذه الاقوال روح مجرد ناطق بلسان يلقى به قالع وان من شئ الا يستجيب له ولكن لا  
يفقهون تسبيحهم وهذه اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المجربون قال الشيخ رضي في آخر الباب الثاني عشر من  
الفتوحات وقد ورد ان اللودن يشهد له مدى صوت من يلبس والشرائع والتبوات من هذا القبيل مشحونة  
وتحذف نامع الايمان بالاخبار والكشف فقد معنا الاجازة تذكرا لله دوتة عين بلسان نطق تصعد اذ اننا منها و  
تخاطبنا مخاطبة العارفين بجلال الله بما ليس يدركه كل انسان فانما اخفى نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال  
الموجب لظهور ذلك فلا يصح كل احد في نطقه باطنها والجواب نعم ان لا نطق له والكامل كونه مرفوع الحجاب

بشاهد ومانية كل شئ ويدركه نطق كل حي باطنها وظاهرها والحمد لله اولوا اخر امر وما خلق تراه  
لعين الاعين حق شئ اي ليس خلق في الوجود بشاهد العين الاعين وذاتة عين الحق الظاهر في الصورة  
فالحق هو المشهود والخلق موهوم لذلك سمي برهان الخلق في اللغة الافك والتقليد قال تعالى ان هذا الاختلاف  
اي افك وتقدر من عندكم ما انزل الله بهما من سلطان من ولكن مودع فيه لهذا صورة حق شئ  
اي صور الخلق حق بضم الحاء وهو جمع الحقائق شبه صور الخلق بالحق والحق بما فيها فالصور جمع الصورة  
سكن الواو لصورته الشتر في اعلم من ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف  
القوى الحاصلة منها مع كونها يرجع الى عين واحدة شئ منها عايد الى القوى وتقدرم باختلاف القوى الحاصلة  
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضيم كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود  
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضيم كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية  
ما يكون موضوعا للتحقق وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها واولا زجها وكيفية ظهورها في مظاهرها و  
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان الخارجية من حيث انما مظاهر الحق والمراد بالذوق ما يجده العالم على سبيل الوجدان  
ولكشف الابرهان والكسب ولا على طريق الاخذ بالايان والتقليد فان كلا منها وان كانا متغيرا بحسب مراتبهم  
لكن لا يخلق بمرتبة العلوم الكيفية اذ ليس الخبر كالعيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر  
الاسم خاص له علم بخصه سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل البصر لا يحصل  
بالسمع وبالعكس ما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ان كانت تلك القوى  
راجعة الى ذات واحدة وهي الذات الاحدية او مع كون تلك العلوم الراجعة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما  
للأسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوايل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف  
الحال علومها مختلفة من فان الله تعالى يقول كنت سمع الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به ويد الذي  
يبطش بها ورجله التي يمشي بها فاذكر ان هويته هي الجوارح التي هي العين واليد والرجل والذات الواحدة والجوارح  
مختلفة شئ اي تقليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا التقية قريبا لتوافل من ولكل جاحزة  
علم من علوم الادواق بخصها شئ اي يختص ذلك العلم تلك الجوارح كادراك البصر للبصرات والسمع  
للسموات لذلك قال عليه السلام من فقد حسا فقد علما وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر  
الاسم الهى وله علم بخصه وبفيض منه على مظهره من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح شئ اي  
تلك حاصلة من عين واحدة الهية وفي ظهورها مظاهر مختلفة يختلف من كالماء حقيقة واحدة يختلف  
في الطعم باختلاف البقاع فمنه عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته



وان اختلف طعوتيه ش ظاهر فيه تشبيه العلم الكسفي بالعذب لفرات فانه يردى شانه ويزيل العطش  
 كما ان الكسفي يزيل التشنج لصاحبه ويحمر العلم بالمخ الاجاج لانه لا يزيل العطش بل يزيده العطش  
 لشاربه وكذلك العلم العقلي لا يزيل التشبه بل كل ما من النظر يزداد تشبه بقوى جبرته واصل الكل واحد كما  
 ان الماء بالحقيقة قال يقع لتقريبه واحد ويفضل بعضها على بعض في الاكل وانما تشبه العلم بالماء لكونه سبب  
 حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك عبر الماء بالعلم وفسر ابن عباس رضوان الله عليه انما  
 ماء بالعلم من هذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى في الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت رجليه من شى  
 هذه الحكمة الاحدية هي من العلوم التي بالسلوك ولما كان السلوك الظاهري بالارجل قل من علم الارجل لا خطا  
 قوله ولو انهم اقاموا التوبة والابواب وما انزل اليهم من ربهم الاكل من فوقهم ومن تحت رجليهم اى ولو  
 انهم اقاموا احكامها وعلموا بها وتبدروا معانيها وكشفوا حقائقها بالعلوم الاولية الفاضلة على  
 ارواحهم وعرفوا مطلقاتها من غير كسب بل هو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب سبلهم في طرق  
 الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات لشرية العلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للتساكن في انشاء سلوكهم  
 وهو الاكل من تحت رجليهم من فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه المشي فيه والتشي لا  
 يكون الا بالارجل ش تعليل قوله وهذه الحكمة من علم الارجل معناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه  
 المشي والسلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المعنوي بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطى السالك  
 الفناء في الله والبقاء به فتحصل الاحدية الذاتية بالاول والاسمائية بالتالي فيرت هذا السالك في رجوعه  
 الى الخلق فظاهر الحق ويوصلهم اليه لا غير من قال فلا ينج هذا المشهود في اخذ النواصي بيدين هو على صراط  
 مستقيم الا هذا الفرق الخاص من علوم الادواق ش اى لا يحصل شهود اخذ النواصي بايدي من هو على صراط  
 مستقيم الا بهذا النوع من العلم فوله في اخذ النواصي متعلق بالشهود وقوله بيد من متعلق بالخذ من  
 لنسوق الجبرين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم به ربح الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بها ش لما كان الحق  
 اخذ بنواصي كل ذي روح ونفس كان هو السابق ايضا لظهوره في مظهر الهوى الذي يربطه في حكم المصل شرع  
 في بانه على سبيل الايمان وجاء بقوله تعالى ونسوق الجبرين الى جحيم ورد استشهادهما على انه هو السابق كما ان  
 هو القاد فليسوق الجبرين الكاسبين للهيئات والصفات التي بها دخلوا جحيم واستحقوها بصور الاهواء التي  
 من نفوسهم في الظاهر وهي ربح الدبور لانها حاصلة من الجبهة الخافية والعالم الهوى في المظلمة من جحيم وهي البغية  
 فاهلكهم عن نفوسهم بها اى اقامهم عنها تلك الريح واوصلهم الى ذنبا واراد الجبرين الكاسبين للهيئات التي  
 طريق الجاهل المراضين بالاعمال المشافة المشاقين المهور حكم الحافة فانهم يكسبون بها القليبات الماغنية لداوهم

فانه ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انهم من الاولياء للشركون ومنهم المراءون ومنهم الكافرون وامثال ذلك  
 الا ان الكلام الاقرب يؤول الى اول هو فهو ياخذ بنواصيهم والريح لنسوقهم وهي من الاهواء التي كانوا عليها الى  
 جحيم وهي البعد الذي كانوا يتوهون فلما ساقهم الى ذلك لموطن حصوله من القرب فزال البعد فزال استحقاق جحيم في  
 فزالوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون ش اى الحق ياخذ بنواصي الجبرين ويسوقهم بريح الاهواء الى  
 جحيم ثم فسر جحيم بالبعد اى بان كل من بعد من الحق بالاشتغال بالامور الطبيعية والنفسانية فهو من حيث ذلك  
 في جحيم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من الله اذا الموطن والمقامات كلها صور مراتب الحق وصف البعد بانهم مرفوعين  
 ينشأ من توهيمهم ان في الوجود سوى وغيره فلما ساقهم الى ذلك لموطن اى الى دار جحيم واهلكهم وخلصهم عن  
 نفوسهم بالفناء حصل لهم من القرب وانكشف ان البعد من الله ما كان الا توهيمهم فافضل جحيم في جحيم بالنعيم  
 كسبوا باستعدادهم ذلك فصاروا عارفين بالله مراتب لكن بعد اخذ المنطق منهم جحيم وتحقيق هذا الحق ان جحيم  
 مظهر كل من المظاهر الالهية يتجلى على جميع مراتب الاشياء كما ان الجنة مظهر كل يتجلى على جميع مراتب السعداء فاعيان  
 الاشياء انما تحصل كما لهم بالدخول فيها كما ان السعداء تحصل كما لهم بدخول الجنة واليه اشار النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
 بقوله ان العبد لا يزال يعمل بعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر فعيل اهل النار فيدخل فيها ولا يزال العبد  
 يعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه وبين النار الا شبر فعيل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشياء اذا دخل جحيم  
 وصل الى كماله الذي يقتضيه عينه وذلك لكمال عين القرب من ربها كما ان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى  
 كمالهم ومستقرهم وقربهم من ربهم هذا اذا كان المراد بالجبرين اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين المراد بجحيم  
 دار الدنيا والاشكال ح من فاعطاهم هذا المقام الدوق الذي لا يذوق من جهة المنزلة وانما اخذوه بها استحقاقا  
 بجحيم من اعمالهم كانوا التي عليها ش اى فاعطاهم تعالى الحق هذا المقام اى مقام الفناء على سبيل الفضل  
 المنزه كما ان اهل الجنة بل انما اخذوه بما اعطاهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها من وكانوا في السعي في  
 اعمالهم على صراط مستقيم لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة ش اى كانوا في سعيهم في اعمالهم التي عملوها  
 بحسب متابعتهم للهوى والنفس على الصراط المستقيم الذي لهم الحاكم عليهم بالترقية من هذا الى الاول وعلى الثاني و  
 كانوا في سعيهم في الرياضات والجاهدات مع النفس وتحمل المشاق والاعمال الشريفة على الصراط المستقيم لان نواصيهم بيد  
 الحق كما قال عليه السلام فلو لم يبق من اصابع الرحمن الا شبر لم يبق من اهل الجنة الا شبر فاعطاهم نواصيهم وانما مشوا بحكم الجبر  
 الى حصوله الى عين القرب ش اى فامشوا الى الهاكون بنفوسهم الى جحيم وانما مشوا بحكم الجبر من الغاية السابقة  
 الذين حكموا على نفوسهم بحسب طلب عيالهم من هذا ذلك فالجبر الحقيقة عابدة الى الاعيان والاستعدادات التي انما  
 يتجلى لها بحسب استعداداتها وبهذا التثا السند الجبر الى الرب بل اليهم من ونحن اقرب اليهم منكم ولكن لا يسمعون ش



استشهاد على القرب من واما هو سبب فان يكون الغطاء فبصره حديد ش هو ما يدل على من حصل له القرب  
اي واما صاحب هذا القرب فيصير في الحق من لانه انكشف عنه الغطاء فصار بصره حديد كما قال في حق نبينا صلى الله  
عليه واله وسلم فكشفنا عنك غطاءك فبصر لك اليوم حديد وما قال لا ياتي في قوله نعم ومن كان في هذه اعشى فهو في الاخر  
اعشى اصل سبب الان انما هو بالنسبة الى الله المطلق رتبة الانسان الكامل وكشف الغطاء وكونهم حديد  
البصير بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي رتب لهم فيها ما خسر قتيلا من ميت اي ما خسر سعيدا في القرب من شئ  
ش اي ما خسر قوله ونحوه اقرب اليك منكم ميتا من ميت بل شئ ما قال ميتا من ميت لان الضمير في البصر عايد  
الى الميت فما خسر السعداء بالقرب كما قال في موضع اخر من ونحوه اقرب اليك من جبل الوريد وما خسر انسانا من انسان  
ش هذا يدل على ان المراد بالجرمين ايضا ليس قوم مخصوصا من السالكين واهل اهلهم بل فيهم اهلهم فالقرب لا ياتي  
من العبد لا تخفيه في الاخبار الا في القرب من ان يكون هو تميز عن انفسا العبد وقواه وليس العبد سوى هذه  
الاعضاء والقوى فهو ش اي العبد هو مشغول في خلق متوهم اي ظاهر في صورته خلق متوهم وهي الصورة الظلية  
قله غيره مرة انكل ما يدركه ويشهد فهو حق والخلق متوهم لان الحق هو الذي تجل في مرآة الايمان فظهر مجيبها  
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غير من فالحق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين واهل الكشف  
الوجود وما عدا هذين الصنفين فالحق من هم معقول والخلق مشهود ش وهم المحسوسين كالحكام والمثلكين  
الفقهاء وعامة الخلق سوى المؤمنين بالاولياء واهل الكشف لانهم ايضا يجدون في بواطنهم حقيقة ما ذهب اليه  
الاولياء فان المؤمنين يقوم له منهم نصيب الا انهم امن بهم من فهم بمنزلة الملم الاجاج فالطايفة الاولى بمنزلة  
العذب القرات السابغ لشارب ش اي علمهم بمنزلة الماء الملم الاجاج الا يرى لشارب لشارب ولا يسكر بشار  
صاحب علم الطائفة الاولى وهم اهل الكشف الوجود بمنزلة الماء العذب القرات السابغ لشارب لشارب لشارب لشارب  
من الناس على قسمين من الناس من عيش على طريق يعرفها ويعرف غايتها في حقها وطريق مستقيم ومن الناس  
من عيش على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي من الطريق التي عرفها الصنف الاخر ش اي اذا كان الناس فهم  
اهل الكشف ومنهم اهل الحجاب للناس على قسمين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من عيش على طريق يعرفها  
يعرف انها حق والطريق اليه حق كما قيل لقد كنت دهر قبل ان يكنف الغطاء اخالك في ذاكرتك  
شاكرا فلما انشاء الليل اصبح شاكرا بانك مذكور وذكر وذاكرا ويعرف غايتها من حيث انها ينبغي الى الحق  
في حق طريق مستقيم وهم العارفون الموحدون ومنهم من عيش على طريق يجهلها اي يجهل حقيقة ما ولا يعرف  
غايتها اي انها ينبغي الى الحق فهو في حق لبيته صراطا مستقيما وان كان عند العارف هي بينهما صراطا مستقيما  
من فالعارف يدعوا الى الله على بصيرة لا تزعجهم الى من يدعوا الخلق ومن الداعي ومن المدعو ومن حكم اي اسم من

اسماء يأخذ ويحصل ويخلصه وفي حكم اي اسم يدخله ويربحه وغير العارف يدعوا الى الله على الظلمة  
والجهالة ش قال تع من لسان نبير قل هذه سبيل ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني وهم الاولياء  
والوارثون لردعوا الانبياء والمقلدون من ارباب الجهالة من هذا علم خاص ناتي من اسفل سافلين لان الابرار  
هي السفلى من الشخص اسفل منها ما تحتها وليد لا الطريق ش اي علم الكشف يحصل للسالك من اسفل السافلين  
لان الرجل اسفل من بعضه الانسان واسفل منها هي الطريق التي عيش الرجل عليها فالجرمون الذين كبسوا ما هو سبب  
افئامهم وهلاكهم نفوا في الحق وبقوا ويرى انكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فعلموا حقيقة الطريق والطارق  
والطريق اليه ما حصل لهم ذلك الامن اسفل سافلين وذلك ردة الانسان الى اسفل السافلين فان تحصيل الكمال  
متوقف على المرد وجميع المراتب والمقامات كما قال تع لقد خلقنا الانسان في احسن التقويم ثم رددناه اسفل السافلين  
من فرغ من الحق من الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه جل وعلى ليلك في اذ لا معلوم الا هو هو  
عين السالك والسافر في عالم الا هو ش اي فرغ من اذ الطريق الذي ليلك عليه هو عين الحق لان السالك  
من الاثار الى الافعال ومنها الى الاسماء والصفات ومنها الى الذات وجميعها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا  
وجود ولا معلوم الا هو فقد عرف الامر على ما هو عليه عرف ان سلوكه وسفره وقع في الحق وعرف ان الحق هو الذي  
سلك سافرا في مراتب جوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره من فرائد ش اي اذا علم ان الحق هو عين  
السالك وعين الطريق الذي ليلك السالك فيه فقد علمت من ان الحق وخلق ثم حرض السالك ليعلم ان حقيقة  
حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق بارباب الكشف الثموز بقوله من فاعرف حقيقةك وطريقك فقد بان  
لك الامر على لسان الترحان ان فحنت ش اي ما ذكرته لك وجوابا لشرط مقدم وهو قوله قد بان لك والمراد  
بالترحان نفسه لا انه يترجم عما اراده الله من حقيقة الامر وهو عليه لم حيث قال ما من انرا لا هو اخذ تبا  
او تبينا صلى الله عليه واله سلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء  
ترجمان الحق من هو لسان الحق ش اي لسان الترحان الحق من فلا يفهمه الامن انسان فهمه حق ش  
يتشدد الماء من التقسيم اي لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطالع على المراد الا من فهم الحق بالغاء نور على  
قلبه ويجوز ان تكون الماء ساكنة اي لا يفهم معنى لسان الترحان الا هو الا من فهمه حق اي صار الحق من هم كما يسمون  
عين صبره وبصره وقواه وجوارحه فهمم بالحق كلام الحق من فان للحق نسبا كثيرة ووجوهها مختلفة ش يتجلى  
بها على اعيان الوجودات بحسب استعدادها فالامر في عاد اقوم هو وكيف قالوا هذا عارضا عطرنا فظنوا  
خير بالله ش اي لا ترى ان قوم هو وكيف قالوا الما تجل عليهم الحق في صورة التجالين هذا عارضا اي حجاب  
عطرنا وينفعا فظنوا ان الحق تجل لهم بصورة اللطف والرحمة من وهو غافل عن علة به فاضرب لهم الحق عن هذا



القول فاجزئهم بما هو اتم واعطى في القرب من اى ضرب بقوله بل هو ما استعمله برى هو مطلق بكم الذى  
بوصلكم الى كمالكم ويعطيكم الخلاص من اربابكم ويخرجكم من عالم التضاد والظلمة الى عالم الوفاق والترحم وانما كان  
هذا للنعى اتم واعطى هـ فانه اذا اعطىهم فكذلك خطا الارض وسقى الجنة شى المزود عتريها هـ فما يصلون  
الى ينقذ ذلك المطر شى وفي بعض النسخ ذلك لظن الاعى بعد لا بالمطر اذا سقى الجنة المزود عتريها لان عتريها ما  
طويل ومدة كثيرة حتى تحصل ينقذ يحصل منها الغذاء الجسمانى وهو من خطوط انفسهم المبعدة لهم من الحق وهذا  
الاهل لا يصلونهم في الحال الى ربحهم ويقرهم منه هـ فقال لهم بل هو ما استعمله برى ربح فيها عذاب اليم شى و  
انما كان استعملهم في وصولهم الى كمالهم وقرهم من ربحهم مرتبة لهم ولما كان هذا المطلوب لا يمكن حصوله الا بفناءهم في الحق  
اهلكهم الله عن انفسهم وافناهم عن هياكلهم وهى ابدانهم الجسمانية المحاجرة عن ادراك الحقائق فجعل الحق هـ الربح  
اشارة ما فيها من الربح لهم فان هذا الربح ارحم من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة شى اى الطريق الصعبة للعلكة  
هـ والسد فلهذا شى السد جمع سد فهو هو الحجاب والمدة لليلة للظلمة هـ وفي هذه التبع عذاب  
اى امر يستعدون به اذا اذ قوة الا انه يوجهم لفرقة الما لوفات شى اى التبع المملوكة وانما كان في الظاهر من جهة الاجرام  
عن العالم الجسمانى المشافه لقلوبهم بل في هذا الطيف مستور لان تحت كل قبة قمر شى الطاف مكنونه يستعدون به اذا  
وصلوا الى ربح عقيب لوجع فباشروهم العذاب شى اى اهلكهم هـ فكان لا من اليم قرب مما يغفلوه شى اى الام  
الذى كان مطلوبهم بالحقيقة كان قرب لهم من المطلوب المخليل لهم وهو ما يحصل من المزوعات هـ فدمرت كل شى  
بامر ربها فاصبحوا لا يرى الامساكنهم وهى حيث هم الى عتريها واهلهم الحقيقة شى فاهلك التبع كل شى يتعلق  
بظواهرهم بامر ربها وهو الواحد القهار فبقيت ابدانهم خالية عن الارواح المتصرف فيها وحقها وفى قوله عتريها  
ارواحهم الحقيقة شارة الى ان الارواح هى التى تغمر الابدان وتكون ارواحهم ولا فى رحم الام ثم يدبرها في الحجاز  
ففى موجوده قبل وجود الابدان ولما كان ذلك الشرح سدى من سدات الترب المطلق واسما من اسماء الحق قال الحقيقة  
فانه بما يربى الحق الابدان واعلم ان كل من كملت عينه بنور الحق يعلم ان العالم باسره عباد الله وليس له وجود و  
صفته وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون الى رحمة وهو الرحمن الرحيم ومن شان من هو موصوف  
بهذه الصفات ان لا يعذب حدا عذابا ابدا وذلك لان المقادير من العذاب ايضا الا لاجل افعالهم الى كمال افعالهم  
المقدرة لهم كما يذاب لذهب الفضة بالنار لاجل الخلاص مما يكره وتنقص عياره ففى منقضى بعبك اللفظ و  
الترحم كما قيل وتعدى بكم عذب وخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم علك والشيخ رضى انما يشير في امثال هذه  
المواضع الى ما فيها من الرحمانية الحقيقية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا انه ينكر وجود العذاب وما  
جاء به الرسل من احوال جهنم فان من يهين بعينه انواع التعذيب في النشأة الدنيا ويترك سبب الاعمال الصالحة كيف

ينكم في النشأة الاخرى وية وهو من اكر ورثة الرسل صلوات الله عليهم فلا ينبغي ان يشئ احفظه في الاولياء  
الكاشفين لاسرار الحق هـ فرائت حقيقة هذه النسب الخاصة وبقيت على هياكلهم الحيوة الخاصة لهم  
من الحق شى اى فرائت الارواح المجردة التى هى يد ايات الابدان والحيوة الغايضة عليها منها وبقيت الحيوة  
التي الابدان يكون بحسب لى حالتها كل من الاصل الاربع وهذا الشارة الى ان لكل شى جادا كان او  
حيوانا حيوة وعلم ونطقا واردة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هى الظاهرة بصور الجاد والحيوان  
لكن لما كان ظهورها في الحق مشروطا بوجود خارج معتدل انشأ في ظهريه ولم يظهر في غيره ومن عدم  
الظهور الشئ في الشئ لا يلزم ان لا يكون ذلك الشئ فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل  
عالم الملكوت ومن يضل فيها من الكل فليس مشروطا بذلك وانما جعل الهياكل نسباً خاصة لان العالم من حيث  
انه عالم ليس الاعين النسب ان كل من اهل ذات مع نسبة معينة والذات من حيث هى عين الحق والنسب عين  
العالم والمعاد بالنسبة هنا الحيوة والعلم والقدرة والامارة لانها تدخل مع زوال الشرح المجرد منها وهذا  
هو الاظهر وان كان الاقل الى التحقيق اقرب ومعناه اى رالت هذه النسب الحقيقية اى الروحانية وبقيت النسب  
الجسمانية التى هـ ينطق بها الجلود واليدى والارجل شى كما ينطق به القرآن المجيد هـ وعذبات الاسواط  
والاخذ شى كما جاء في الحديث النبوى هـ وقد ورد النص الالهى بانه كمال شى وانما قيل كماله بما ورد قاندا  
للجويين من المؤمنين لانهم يسارعون في القبول اذا وجدوا شيئا منى في القرآن والحديث لانه مستند حكمه فانه  
يكشف هذه المعاني ويجدها هـ كما هي الا انه تعالى وصف نفسه بالغير ومن غيرته حرام الفواحش شى الا  
المعنى غير اى لا يدنى والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غير لا يريد ان يطلع الجيوبون على امره فذلك  
ستره عنهم ونظمهم من غير اهل الله وكشف على من جعله من الجيوبين من الانبياء والاولياء والصالحين اعتناء بجاهلهم  
واخبارهم عنها الحق ليقية الطبع المؤمن من المنكر الكافر ولما وصف الحق بالغير جاء بقول النبي صلى الله عليه وآله  
وسلم ومن غيرته حرم الفواحش كجاء الاوان لكل ملك حق وحى الله مجازيه ولما كان الفتح عبارة عن الظهور لغة  
هـ قال وليس الفتح الا ما ظهره اما فحش ما بطن فهو لم يظهر شى اى ليس الفاحش الا ما ظهره في العين لى تحتى وما  
بطن فهو بالنسبة الى من ظهره فاحش فاستعمل الفحش واذا الفاحش كما يقال رجل عدل اى عادل هـ فلما حرم  
الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهى ان عين الانبياء فسرها بالغير شى اى لما حرم الله الفواحش كما  
قال الله تعالى حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن سنها بالغير اى ستر تلك الحقيقة التي الالهية التي ظهورها  
فحش فسرها جواجا والغاء رائدة والغير رائدة الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بانه منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه  
من ان هلاكهم يوجب قرحهم من ربح لغنائهم فيه وان الحق هو عين المسالك وعين الطريق وعين عابها انه عين الاشياء



كلها وقوله هي راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقا عليه لانه حقيقة الحقائق كلها وهو الله من العباد  
تلك القصة السائرة للحقيقة الالهية فوانت لان الغيرة ما حوذة من الغيرة والغيران من حيث تعينك وانما جاء ضميمة  
تغليب الخبر وهو الله وانما لاحظ في القصة الغير لانها تستلزم لفظا فظاهرا اما معنى فلا لانه لا يعاد احد على شيء الا من بعد  
الغير لمن نفسه ويمكن ان يكون انت خطا بالكل جاهل بالحق ومظاهره لذلك قال هو فالغير يقول التمتع سمع زيد والبار  
يقول التمتع من الحق وهكذا ما بين من القوى والاعضاء فكل احد عرف الحق ففاضل الناس وتميزت المراتب  
اي ففاضل الناس في العلم بالحق وتميزت مراتبهم من فنان الفاضل والمفضول في الخلايق واعلم انما اطلع الحق  
واشهد في اعيان رسله شى اى ارواح رسله في عالم المثال المطلق هو وانبياء كلهم البشرين من ادم الى محمد  
صكوا الله عليهم جميعين شى انما قيل بالبشر بين انبياء انواع احمر من الموجودات فان لكل نوع من الانواع  
عندهم بنيا هو واسطة بينهم وبين الحق كما نبه عليه سبحانه بقوله وما من امة الا ارضوا لاطاعوا بطريقها حجة الا اتم  
امثالكم في مشهد شى اى في مقام ومرتبة حصل هذا الشهود فيه اتمت بقرب طيرة شى اتمت على البناء  
للمفعول وقرب طيرة مدينة من بلاد المغرب شى سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كلنى احد من تلك الطائفة الا هو  
عليه السلام فانه اخبرني بسبب جنيته ثم قيل سبب جنيته انما له في مقام القطبية ليكون قطبا لا قطاب في زمانه وكلامه  
هوود عليه السلام فبشارته ان خاتم الولاية لمحمد تير وارثا لانبيا والمرسلين كما ذكر عن نفسه في مواضع من فواتيره  
نصريحما وتعيينهما ورايته رجلا ضحا في الرجال حصل الصورة لطيفة المحاورة ما رقا بالامور كاشفا لها  
اى ودليلى من قول تع على ذلك هو قوله دابة الا هو اخذ بناصيتهما ان ربي على صراط مستقيم واى بشارته للخلق  
اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل اليها هذه المغاللة عنه في القرآن ثم تمها الجماع للكل محمد صلى الله  
عليه واله وسلم بما اخبر به عن الحق بانه صير التمتع والصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس والقوى  
الروحانية اقرب من الحواس فكفى بذلك الاجل المحمد ودع الاقرب للجهول شى اى حله وانما كانت القوى لروحا  
اقرب الى الله تعالى لانها باسطة بين الحق والقوى الجسمانية والواسطة تكون اقرب من توسطه ولحقها من الحق  
كانت مجردة من الماديات المظلمة ومنوره بانوار عالم القدس مطهرة عن كدورات عالم التجبر فاذا كان الحق عين الا  
بعد يكون على الاقرب على الطريق الاولى هو فترجم الحق لنا عن تبييه هوود مقالته لقوم بشرى لنا وترجم رسول الله  
صلى الله عليه واله وسلم عن الله مقالته بشرى وكل العلم في صدور الذين اتوا العلم وما يحكم باياننا الا وال  
الكافرون شى اى الساترين للحق بانكارهم وعلج قلوبهم ما جانت به السرايع من عند الله هو فانت هم  
ليس بها وان عرفوها حسدا منهم ونفاسه وظلال شى التنافسة الضنن والنفس هو ما يفسد عليه لاجل  
الحسد والضنن والظلم الواقع في نفوسهم حيث مراد واطهور انفسهم واخفاء حقيقة الرسول والايات المنز

من الله تعالى انهم عرفوا كعبدا لله بسلام واضوا به من اهل الكتاب هو وما راينا فظ من عند الله في حقهم  
في آياته انما واخبار عنه واصله النبا فيما يرجح اليه الا بالتجديد بشرها كان او غير توفير شى في آيته متعلق بما راينا  
ومحمد الله في حقهم بقوله انما فاضل الكلام ما راينا في آيته ما راى من عند الله في حقهم او في غير اوصاله سئلنا الا  
وهو ملتبس بالقدرة بقرنها كان ذلك المنزل او تشبها وهذا الكلام كان جواب سوال مقدر كان القابل يقول كيف  
يكون الحق من هذه الاشياء وهي محال دده والحق منزه عن التجديد فيقول الايات والخبار التي جئت في حق الله تعالى  
كلها ملتبسة هو اوله السماء الذي ما فقه هو هو وكان الحق ولا تحته هو هو وكان الحق في حق قبل ان تخلق الخلق شى  
اى اول ذلك التجديد ذلك التجديد هو المرتبة العمانية التي اشار النبي صلى الله عليه واله وسلم عند سوال الاعراب ان كان  
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في السماء ما فوقه هو هو ولا تحته هو هو وانما كان السماء اول القدييات لانه لغة الضباب  
وفي اصطلاح اهل الله عبادة عن اول تعين ظهر الحق بحسبهم الجامع الالهى وكلاما محمدا وان وهذه المرتبة هي مرتبة  
الانسان الكامل فانه ما تعين ظهور الصورة الحقيقية ثم فصلها فخلق منها اعيان العالم علما وخرجا وقدمت بيان في  
المفردات هو ثم ذكر ان مستوى على العرش فهذا الحد يابنا لان الاستواء عليه ظهور الاسماء الروحانية في الصورة  
العرشية وهو ايضا محال لانه يتعين فيظهر فيها هو ثم ذكر ان نزل الى السماء الدنيا فهذا التجديد شى اى ذكر الحق  
بلسان نبينا ان الله ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فانوب عليه هل من مستغفر غفر له والى  
الى المقام المعين محمد ثم ذكر ان في السماء وان في الارض شى كما قال وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وكونه  
في السماء او في الارض لها تحديد هو وان معناه انما كاش اى ذكر ان معناه كاشا وهم معكم انما كنتم هو الى ان  
اخبرنا ان عيننا شى اى حلة نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت سمعته وبصره الحديث هو ونحو محمد ودون  
فاوصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كشى حد ايضا ان احدا بالكاف رايت بغير الصفه شى اى لا تكون للقبس  
لغيره ليس مثل شى هو ومن يميز عن الحد هو محمد ويكونه ليس على الحد ود فالاطلاق عن التقييد تقييد  
والطلق مفيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا الكاف للصفه فله حد ناه شى اى على التعيين بلزم التجديد اما على  
الاول فلان للتنازع للحد ولا يكون الا محمد ودا يكونه عتازا عنه كان الاطلاق المقابل للتقييد ايضا تقييد بعد  
التقييد والطلق مفيد بالاطلاق واما على الثاني فلان في مثل اثبات للحد هو محمد فاما انما ايضا محمد ود  
هو وان اخذنا اليك كشى شى على نفي مثل تحفظنا بالمفهوم وبالاخبار الصحيحة عن الاشياء والاشياء المحل د  
وان اختلف حد دها شى اى ان جعلنا على نفي المثلية مطلقا سواء كان زائدا او غير زائدا مع عدم القصد بوجود  
المثل بل المقصود المباعدة في التميز كما يقال اشك الا ان يفسد من يكون متصفا بالحكم كما ان متصفا به لا يفسد  
العرض في الغضب بلزم التجديد ايضا لان ما يميز عن الشى هو محمد واما ما يميز عن الشى فله المثلية عند محمد وهو المراد



بقوله تحفظنا بالمفهوم اي علمنا حقيقة المفهوم من الاية انه محدود وكذا ان علمنا اننا محدودون بالجملة الصحيح وهو كنهه  
وبصره الحد يث انه صار غير الاشياء والاشياء محصورة في حد في قوله وان اختلفت هذه الاشياء في الابعاد  
فموجود محدود في كل حد ودفعاً شئ الا وهو حد الحق شئ لما كان الحق عبارة عن العنصرين والحد الاصطلاحي انما  
انما يتبع الحد لانه ايضا تعين الشئ ويظهر من غير نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي انما لا يسمي بالحد لانه ايضا تعين الشئ  
ويظهر من غير نقل الكلام الموجب لتعين الاشياء في العقل وانما حد واحد واحد كل حد واحد لا يسمي بالحد في حد واحد في حد واحد  
وقوله وهو عائد الى الحد الذي يدل عليه قوله فالحق هو السامع في سمي الخلقات والحديات شئ اي فالحق هو  
السامع في الخلقات المسبوقه بالترهان وهي الخلقات وغير المسبوقه به وهي الحديات وهو لو لم يكن الامر كذلك  
ما حكم الوجود شئ اي ولو لم يكن سر بان الحق في الموجودات ماسم وجود موجود ابدأ لانه بالحق موجود لا بنفسه  
بل هو الحق الظاهر بتلك الصورة هو عين الوجود شئ اي فالحق عين الوجود المحض غيره هو فهو على كل شئ  
حفيظ بذاته فلا يود حفظ شئ شئ اي اذا كان الحق عين الوجود والوجود محيط بالاشياء بذاته يعلم بها حافظ من غير  
مها فالحق على كل شئ حفيظ يعني انه يعلم بها ومحيط بها يقبها ومعنى انه يحفظها من الاعداد ايضا فلا ينقل حفظ شئ ولا  
يتغير لان عين الشئ لا ينقل نفسه من حفظ الاشياء كما يحفظه صورتها شئ لما كانت الصور الوجودية صور الحق  
مبسطة سمات كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورة نفسه من ان يكون الشئ على غير صورته شئ اي ويحفظ ان  
يوجد شئ على غير صورته الحق لما كان هذا الامر محالاً قال ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من  
المشهود شئ اي فالحق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي من كل المشهود اذ لا غير في الوجود  
من فالعالم صورته وهو روح التدبير فيها الانسان الكبير فالعالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق روحه المذكر  
له فالعالم هو الانسان الكبير والحق روحه من فهو الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني بكونه ولذا قلت بغير شئ  
وفي بعض النسخ واذا قلت اغتدي فخر او هو قوله فوجودي غداوه وبرنخي تغتدي الحق شئ هو الوجود كله وهو  
الواحد بحسب لذات الحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله لوجوده وذاته قوله ولذا اشارة  
الى قوله قام كوني بكونه اي لا اجل ان وجودي قائم بوجوده ووجوده ظاهر بوجودي نسبت الغذاء اليه فذا ان  
وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغذاء عبارة عما به بقاء المعتدي في الخارج وذلك باحفظانه  
وظهوره على صورة من يتغير ولا شك ان وجودنا يحصل باحفظه هو بغيره فينا وظهوره بصورنا وبقائنا ايضا  
يحصل باحفظان الفيض الدائم اليه كذلك اعيان العالم تخلف في ذاته ويظهر وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج  
اذ لا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت اكني اخفيا فاجبت ان اعرف فخلق الخلق فالحق  
يعتدي بالاعيان من حيث ظهوره بها والاعيان تغتدي بالحق من حيث تقاؤها ووجودها والية الاشارة بقوله

وبرنخي تغتدي اي والحق تغتدي في الغذاء او تغتدي به يقال اغتدي حدوه اي اغتدي به ولما كان هذا  
الكلام من مقام التفصيل وجب وقال في غير منه ان ظرت بوجه تغتدي شئ اي فالحق تغتدي من الحق ان ظرت  
بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم واغوذ ببل منك من هذا الكرب تنفس فتنسب  
النفس الى الرحمن شئ اي لكون الحق وذاته مشتقاً على حقايق العلم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها حصر  
الكرب في الباطن ولهذا الكرب تنفس الحق اي تحلي لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب الى الحق  
النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحمان بلسان نبيه صلى الله عليه وسلم في قوله اني اجد نفسا ترجان من قبل  
والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الاعيان عينا وعن الهوي على العاملة لصور الموجودات والاول متبسط على  
الثاني من لان رحم به ما طلبته النسب لاهيته من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق شئ اي نسب النفس  
الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحمان من الاعيان فاعطى ما طلبته النسب لاهيته التي هي الاسماء والصفات من وجود  
صور العالم التي هي ظاهر الحق من اذ هو الظاهر وهو باطنه اذ هو الباطن شئ لان هو الظاهر وظاهره بصور  
العالم والحق باطنه لانه هو الباطن كما انه هو الظاهر وهو الاول اذ كان ولا هي شئ اي الحق هو الاول لانه  
كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله لا شئ معه وهو الاخر اذ كان عينها على ظهورها شئ  
اي هو الاخر لان عين اعيان العالم وصورها على ظهورها في الخارج من فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول شئ  
الاخر يطلق على معينين احدهما ما ذكره هناك وهو كون الحق عين الاعيان الخارجية للوجود في الخارج لانه احوال مراتب  
وثانيه ما كون الاعيان مستهلكة في الحق بالفناء فيه فعلى الاول الاخر عين الظاهر والباطن عين الاول لكون الحق باطننا  
واو لا وظهور الاشياء وهو بكل شئ يعلم لانه بنفسه يعلم شئ اي لانه يعلم ذاته وصفاته وليس العالم الا عين  
صفاته فهو بكل شئ يعلم عين علمه بنفسه من فلما اوجد الصور في النفس ظهر سلطان النسب المعين عنها بالاسماء  
صم النسب لاهي العالم شئ اي النفس الرحمان عبارة عن هوي في العالم كله الرحمان والجهاني وسمي بهذا النسب  
الى النفس الانساني فانه هو يخرج من الباطن الى الظاهر باصطكاك عضلات الخلق بغيره في الصورة ثم بحسب تقاطع في  
مراتب الخلق والانسان والشفتين يظهر الحروف ثم من ترابكها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحمان اذا وجدت في  
الخارج وحصل للتعين شئ بالجوهر ثم بحسب مراتبه ومقاماته الظاهر هو فيها يحصل التعينات والحروف و  
الكليات الالهية فصار اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحمان فيقولها كما مادة لصور الجسمية فلما اوجد الحق  
صور العالم في هذا النفس الرحمان وظهر سلطان الاسماء الالهية على ظاهرها صم النسب لاهي فيم النون هنا و  
بكرها في الاول اي صم للعالم ان ينسب الى الله بانه الموهوم ومروبو والحق له ورث من فانشبوا البتة شئ  
اي فالتنسب هل العالم اليتيم من فقال شئ اي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاه عن مبرراته من



قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم واردمكم الى انتسابكم الى شى اى اليوم  
اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انتسابكم الى لىكون ذواتكم وذوات الله وصفاتكم صفات  
صفات الله وافعالكم افعال الله فتقنوا فيه وتيقنوا به فاليوم عبارة عن حال الغناء فى الحق وهو يوم القيمة الكبرى  
كما قال تع فاذا نفخ فى الصور فلا انتساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون من اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقفا  
وكان الحق ظاهرهم اى صورهم الظاهرة كما جعل انتساب العالم اليه فى ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو موجود  
ومنها ما هو من موم قال اى المتقون اى الذين جعلوا الحق وقاية لانفسهم فى ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليشترطوا  
ذواتهم فى ذاته وصفاتهم وافعالهم فى صفاته وافعاله وهم الذين قيل عنهم تسرون عن دهرى بطل جواهره  
مري ودهرى اوليس يرانى فلو شاء الايام ما اسمى مادرت واين مكانى مادريين مكانى فيكون الحق عين صورهم  
الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فى نتيجة قرب المظنون من الله وهو اعظم الناس احقه واقواه عنده الجميع  
شى اى هذا المنطق هو اعظم الناس منزلة عند الله واحقه بالمغفرة ممن يتق الله بنسبة المذام الى نفسه وقاية للحق  
لان فى عين المغفرة الكبرى والشرع العظمى اقوى الناس عند جميع اقال الله فى الظهور بالقدرة من حرق العادة واطهارة  
الكبر لان يد يد الحق وسمعه وبصره سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين من يجعل نفسه وقاية للحق فى المذام  
بنسبتها الى نفسه لا الى ربه ويجعل الحق وقاية لنفسه فى الكمالات كما روى فى الفصل الاخرى قال من وقاية للحق  
من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هو الحق قري العبد فجعل معنى العبد وقاية لىسمى الحق شى فى عين العبد  
ظاهر الحق وهو باطنه لان هوية الحق من قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصره فسمى العبد وقاية لىسمى الحق وهو هو  
المشاهد جبر فى الصورة فبما القدية من على الشهود حتى يتبين العالم من غير العالم قل هل يتولى الذين يعلمون والذين  
لا يعلمون شى اى هذا الاتحاد والجعل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق فى كلا كان فى نسخة المصنف كلا  
المحصرين ولكن ينبغي ان يقول كلنا الخضرين خضر الحامد وخضر المذام حتى يتبين العالم العارف من الجاهل بالا  
على ما هو عليه فانه اذا لم يكن عن شهود الحق يكون محجوب بانفسه عن ربه لىسيرة الاعمال من نفسه حسناتها وقبحها فليطوبها  
لمشركين ولما كان العلم التعميم هو الذى يكون مركزا فى الباطن والعالم يتذكره بحسب التوجه اليه ردفه بقوله من  
انما اولوا الالباب وهم الناظرون فى لب الشئ الذى هو المطلوب من الشئ شى لان علومهم وجدانيات تظهر عليهم  
عند صفاء قلوبهم فيحصل لهم الذكر بما هو مذكور فيهم فانفس عليهم من مقام التدبير لا تعلم كسبى بالعقل المشوب بالادراك  
والفكر المختل بالفهم من فاسبق معضلاتها شى اى فماراينا من سبق من اهل التدبير نقصان من اجتهاد فى  
تحصيل الكمالات وعمل بما يرضى به الرجمان قال تع والذين جاهاه اذ ابنا الهدى بهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله  
من كذلك لا يماثل اجتهاد شى فان الاجتهاد لا يزل انظر الى الاجرة والعبد لا يعمل الاجرة بل العبودية والاجر يتبع

عند وصول لبرته من باب الاستاجرة والعبد ملازم لىباب سيده فالعبد اى مقام عبودية العالم بقصلى واحسنه  
ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة من واذ كان الحق وقاية للعبد بوجه شى وهو  
كون الحق ظاهر العبد من العبد وقاية للحق بوجه شى وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان من وان شئت  
قلت هو الحق شى كما يقول الجاهلون ظاهر الحق من فعله الكون ما شئت ان شئت قلت هو الحق شى اى فى صفات  
نفسه ان شئت قلت هو الحق اى فى صفات الكمال كما يقول الجاهلون كما يقول الواحد من باعتبار صفات الكمال من وان شئت  
قلت هو الحق شى باعتبار جمع البين الكمال والنقصان من وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل  
وجه شى كما يقول المحققون الجامعون بين المراتب الالهية والعبودية من وان شئت قلت بالجملة فى ذلك  
شى كما قيل الجهر عن ذلك الادراك من فدايتك المطالب بتعبيك للمراتب ولولا التدبير ما اجرت الرسل يقول  
الحق فى الصور ولاصفه بجمع الصور عن نفسه لما كان شى كون الحق من الاشياء بوجه التدبير قال ولولا التدبير اى وقاية  
فى نفس الامر ما اجرت الرسل بان الحق يقول فى الصور كما جاء فى الحديث التغيير ان الحق يقول يوم القيمة الحق فى صورته منكرة  
فيقول ان اربكم الاعلى فيقولون تعوذ بالله منك فيجلى فى صورته عقابهم فيسجدون له والصور كما علمه فاذ كان  
يظهر الصور المجددة ونطق الكتاب بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شى علم حصل العلم للعارف بالظواهر  
بهذه الصور ايضا لىل الا هو من فلا يسيطر العين الا اليه ولا يقع الحكم الا عليه شى اذ لا موجود سواه لىكون شاهدا  
ايام بل هو الشاهد والمشهد وهو الحاكم والمحكوم عليه من فخر له وبه فى يد ربه شى اى نحن له عبيد وهو مالكنا كما  
قالت تع والله ما فى السموات والارض من قيا منا وجودنا برة وازمة امورنا وقلوبنا فى يد ربه ويتصرفنا كى يشاء من وفى  
كل حال فانا لا نرى شى اى على كل حال من الاحوال الصنة او شئنا فانا حاضرون لىل لا ينفك عنه كما قال تع وهو معكم ايضا  
كنتم من لهذا ينكر يعرف ويترى ويوصف شى اى لهذا الظهور فى الصور المجددة المتخلفة بكم المنكر الجاهل من  
لا يراه بصورة عقيدته ويعرف اذ اظهر صورته ما يعتقده ويترى هذه المنزلة لان من هو كل يوم هو فى ثمان والصور لا يكون له  
صورة معينة حال المنزلة العارف او لا اعتقاده انه من عن الظهور بالصوره من كما يقول شى لىس بحجم ولا جوه ولا  
وامثال ذلك وهذا حال المنزلة الجاهل بصفته المشبهة بالصفات الكاليتة المشبهة بىل ربه من خلقه من فن رى الحق  
فيه بعينه فذلك العارف شى اى من رى الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق فى من الحق بعين الحق فهو العارف فالتعريف  
فى الاول عائدة الى الحق وفى الثانى ضمير منه وفيه عائد الى من ضمير بعينه عائد الى الحق اذ لا يرى الحق بعينه كما قال الايد  
الا بصفا وهو لىل الا بصفا من ومن رى الحق من رى بعينه نفسه فذلك هو العارف شى اى ومن رى الحق من رى  
فى نفسه بعينه نفسه فذلك هو العارف مع انه صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعينه غيره من  
من لم يرا الحق من رى ولا في رى وانظر ان رى بعينه نفسه فذلك الجاهل شى اى ومن لم يرا الحق من رى نفسه ولا فى نفسه







فتوحية في كل صالحة لما كان الفتح عبارة عن حصول شيء مما له يتوقع ذلك منه بسبب حكمة في كل  
صالح عليه لم يخرج النافذ التي هي مجزئة من الجبل وهو ما لم يتوقع خروجهما منه وايضا لما كان الفتح مأخوذا  
من الفهم اذ هو جوهري كالمقول للعقل والقلوب للقلب صلح من اسم الفتح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه النار  
وهو من جملة مفاتيح الغيب كقرن الحكمة الفتوحية الى كل شيء فيها والايادى وكونه مبينا على الفردية وفي بعض النسخ  
حكمة فاتحة وهي تويد الثاني من الايات ايات الركائب ش اي من جملة الايات والمجرات ايات الركائب  
كالنافذ الصالح والبراق لتبيننا محمد صلى الله عليه وسلم واصناف الايات الى الركائب ان كانت هناك الايات  
باعتبارها في الايات التي ليست مختصة في الركائب لا كل الركائب من الايات وهذه الركائب في  
الحقيقة صورة النفوس الحيوانية وهي مركبة لظن الناطقة كما ان الابدان مركبة لظن الحيوانية لانها جمع ركب  
كما يجمع قبيلة وهي ما يركب عليه الوصول الى المقصود وما يحصل مقاصد النفوس الناطقة ولا تكمل الا بها هي  
مركبها وذلك لا خلاف في المذهب ش اي كون الركائب من الايات الدالة على صدق الانبياء انما هو  
الاخلاق في المذهب في السلوك والتسيرة الى الله المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا اي في  
طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك لا خلاف مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها  
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في نبيه عليه السلام ما راغ البصر وما غشى البصر فليسوا  
يسرون عليها الحق المطلوب فينتبهون في السباسب فيقولون في ظلمات الغيايب كما قال من غمهم قايون بها  
يقى ومنهم قاطعون بها السباسب ش اي من اصحاب ذلك المذهب طائفة قايمة بتلك الركائب اي قاموها في  
طاعة الحق والتسيرة اليه باستعمالها في الحق لا بانفسهم فالأولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم قاطعون  
بها اي تلك الركائب السباسب وهو جمع سبب هو البقاء والقهر اي يقطعون بها البراري والبحار اي التي  
تأهوا فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاعمال والطائفة الاولى وهم الذين علوا الامر على ما هو  
عليه وسعدوا والثانية هم الذين يقولون في ظلمات الجهل بعدد واليه اشار بقوله من فاما القايون فاهل  
من ش اي اهل الشهود والعيان من واما القاطعون هم الجنائب ش اي هم المجنون البعداء عن الحضرة  
ومعرف حقايق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستدلال من الاثر الى المثر بعقولهم المشوبة بالوهم  
المجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنيسة وهي فعلية من الجبوب وهو البعد كما قال هو اي مع الركيب ليمانين مصعد  
جنيسة جبا في مكة الموثق وكان الحق يقول هم الجنائب بالغابا بالاما لكن حذف الضرورة الشعر لوقال فيهم  
جنائب كان نسب من وكل منهم ياتي منه فوج غيوب من كل جانب ش اي وكل واحد من الغائبين ياتي من غير  
فوج الاسماء الالهية والنجليات الدائرية من جوانب الحضرة التي حائرها والجما نية فخير منه وغيوب عايد الى الحق

والفروع

والفتوح يجوز ان يكون مفردة بالمعنى المشهور المذكور ويجوز ان يكون جمعا للفهم كالقلوب بالقلب يجوز ان يحل  
وكل منهم على القايين فالقاطعين لان المجوبين ايضا لم فوج غيوب الحق من خطرات الاسماء ترتبهم ويختص بهم  
من اعلم وفك اقتدان الامر مبني في نفسه على الفردية ش لما كانت الحكمة الفتوحية حاصلة من مفاتيح الغيب  
التي هي سبب الاجاد قال ان الامر اي الامور بالاجاد مبني في نفسه على الفردية والشان الا في ظهوره في نفسه بضرورة  
خلق مبني عليها امره بقوله كن مبني عليها والمراد بالفرد هنا ما يقابل الزوج لا الفرد الذي اسم من اسماء الذات بمعنى  
من ولها التثنية فهي من الثلاثة فصاعدا فالثلاثة اول الافراد وعندها الحضرة الالهية وجد العالم ش  
اي وعن الحضرة الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذي هو الحق والمعلوم الذي هو العين والعلم الذي  
هو الرابطة بينهما اذ لو نقص شيء منها لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يستدعي وجود العالم الفير  
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل اثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منها  
الاخره فقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان يقول له كن فيكون هذه ذات امراده وقول فلولا هذه  
الذات واردة تها وهي نسبة التوجبه بالخصيص لتكون امران ثم قوله عند هذه التوجبه كن لذلك الشيء ما كان  
ذلك الشيء ش اي لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات واردة والقول يكن ما حصل ذلك الشيء من  
ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا في ذلك الشيء ش اي الشيء الكاين من وبها ش اي وبذلك الفردية العامة  
من من حيث ش اي من ذلك الشيء ش اي من ش التكوين جعل الشيء مكونا بغيره ان الحق اذا امر بالشيء  
بقوله كن يحصل ذلك الشيء نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اي بجامع تكونه والمعنى واحد في الحقيقة  
من وانصافه بالوجود وهو شئ منه وسماه وامثاله امره بكونه بالاجاد تقابل ثلاثه بذاته الثابتة  
في حال عدمها في موازاة امراده موجد وقوله بالامثال لما امر به من التكوين في موازاة قوله كن فكان هو اي  
فحصل ذلك الشيء بالامثال امره بكونه فبذلك التكوين اليه فلولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا القول ما  
تكون ش اي الحق نسب التكوين الى الشيء الذي يوجد في قوله انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون بنفسه  
فلولا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذلك انفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك الاستعداد  
والقابلية مركزا كاي في حاصله بالفيض القدوس اليه اشار بقوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها  
والارض اني اطوعا او كرها قالنا اتينا طاعتين فان الحق امرهما بالانقياد الى الوجود العسي والانيان صدر منهما  
من فما وجد هذا الشيء بعد ذلك من عند الامر بالتكوين الانفسه فاثبت الحق تعالى ان التكوين للشيء نفسه ش  
نفسه بالحق تاييد الشيء ش لا الحق الذي الحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه في قوله انما امرنا الشيا اذا  
ارادناه ان يقول له كن فيكون فبذلك التكوين لنفس الشيء ش اي الى نفس الشيء فاللام بمعنى الى من امر الله



الصادق في قوله وهذا هو الحق في نفس الامر الذي يخاف ولا يصح على البناء للقول ش  
لعبد ثم يقوم العبد امثال الامر سيد فليس السيد في قيام هذا العبد سوى امره بالقيام والقيام من فعل العبد  
لا من فعل السيد معناه ظاهر فان قلت الاشياء قبل وجودها معدومة فكيف تنصف بالامثال والقبول للامر  
الاتقياد وهذه المعاني انما يحصل بحالة الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره  
بنفسه وكيف يقاس ما ليس بوجوده الى ما هو موجود كمال العبد والسيد قلت انما موجوده بالوجود العيني الالهي  
اذ لا وابد وان كانت معدومة بالنسبة الى الوجود الخارجي هذه الصفات التي للاشياء ليست من لوازم الوجود الخارجي  
فقط بل من لوازم الوجود في متصف بها ايضا حال كونها متصفة بالوجود العيني فابرة في الباب ان هذه الصفات هي  
ظهوراتها بحسب عوالمها التي هي فيها كما ينبغي وان لا يمان بالظواهر والكافة في عالم الارواح والاجسام وشر نسبه  
التكوين الى الالهيان وتحقيقها ان تلك الالهيان لكونها عين الحق من حيث الحقيقة لها الظهور والاطهاد لنفسه في جميع  
المراتب لوجود لانصافها بالصفات الالهية ومن حيث انها متعينة بصفات خاصة مستفاد من لا عين له  
محتاجه لغيرها العجز والضعف والتقصير غيرهما من الصفات الكونية فنسبة التكوين والايجاد اليها بالاعتبار الثاني  
فلا تضيق صدره بما سمعت الحمد ربك على ما هنت من فقام اصل التكوين ش اي الالهيان التي تكون من  
على الثلاث اي من الثلاث من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق ثم سري ذلك ش اي حكم ذلك الثلاث  
في ايجاد المعاني بالادلة فلا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة ش وهي موضوع النتيجة ومجملها والحد الاوسط  
من على نظام الموضوع هو نظم الشكل الاول وما يرجع اليه عند الرد كالاشكال الثلاثة الاخرى ش وشروط الموضوع  
ش وهو ان يكون الصغرى موجبة كلية كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة هذا في الشكل  
الاول واما في الاشكال الباقية فالشرط ان يكون الصغرى والكبرى بحيث اذا ردا الى الاول بطرق مبنية في علم المنطق  
يحصل شرط شكل الاول وح لا بد من ذلك ش وهو اي النظام المخصوص من ان يركب بالناظر ليدل من  
مقدمتين كل مقدمه نحوي على مقدمتين فيكون اربعة واحدا من هذه الاربعة يتكرر في المقدمتين ليربط احدهما بما  
لاخرى كالتكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلاث لحصول النتيجة بالتكاح الصوري تنبها على ان هذا الاجتماع  
العيني صورة ذلك الاجتماع العيني الثلاثة التي في التكاح وهي ركان الترح والرد جرة والولي العاقد والباقي شرط  
القطر من فيكون الثلاثة ش اي فيحصل الثلاثة من لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون المطلوب ش اي فيحصل  
المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص وهو ربط احدي المقدمتين بالاخرى من يتكرر ذلك الواحد  
المكرر ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اي الواحد الذي يجعل موضوع النتيجة مجملها يتكرر في بعض  
النتائج الوجه المكرر ويويل هذه النتيجة قوله اخر فالوجه الخاص هو تكرار الحادث من الذي يربط الثلاث والشرط

المخصوص

المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او متساويا لها وح يصدق وان لم يكن كذلك فانه يلحق بغيره غير صادق  
ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة والعلة الحد الاوسط لان علة الحكم في النتيجة مثال الاعم  
قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالحكم هو الحكم وهو اعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان  
حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو بعينه ما شرط في المنطق من  
كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لان علة التصورية للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن  
الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي وان لم يكن على نظام مخصوص لا يلحق او يلحق بغيره  
غير صادق من هذا موجود في العالم مثل اضافة الاضال الى العبد معرفة عن نسبتها الى الله اضافة  
التكوين الذي نحن بصدد الى الله مطلقا ش اي معرفة عن نسبتته الى عين العبد من الحق ما اضافة  
الا الى الشيء الذي قيل لركن ش الذي يلحق بغيره غير صادق وهو مثل اسناد الفعل الى العبد بان  
هو فاعله فانه يلحق بغيره صادق لان العبد قابل والقابل لا يمكن في حصول النتيجة بل لا بد من فاعل والفاعل هو  
الله لان العبد مجرد عن الوجود هو العدم ولا يتأتى منه فعل ومع الوجود بقدره على ذلك والقدر من لوازم  
الوجود والوجود هو الحق فرجع الفعل اليه وللثال الثاني هو اضافة التكوين الى الله معرفة عن عين العبد فانه  
ايضا يلحق بغيره صادق لان الامر من الله والتكون والامثال للامر من العبد فاضافة الايجاد مطلقا الى الله  
من غير اعتبار عين العبد غير صادق من ومثاله اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب بقول كل حادث  
فله سبب فعنا الحادث والسبب ثم يقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فله ش سبب فعنا الحادث و  
السبب ثم يقول في المقدمة من فيكون الحادث في المقدمة الثانية والثالث قولنا العالم فانبع ان العالم سبب ش  
اي مثال ما قلنا من ان لا بد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص ليكون له نتيجة صادقة انا اذا  
اردنا ان تذكر دليلا على ان وجود العالم خاص عن سبب وجده فقول كل حادث فله سبب العالم حادث فله العالم  
له سبب هذا هو الشكل الرابع ويرد الى الشكل الاول يجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث ضوى والمقدمة  
الثانية وهو كل حادث فله سبب كبرى فيصير العالم حادث وكل حادث فله سبب تلحق في العالم له سبب وقوله  
الثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم من فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة وهو السبب  
ش اي وهو فله سبب من فالوجه الخاص هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو في المثال  
المكرر وانما سماه بالوجه لان المحول من حيث انه مقام للوضع نسبتين نسبة ووجه من جوهره والشروط  
الخاص هو عموم العلة ش اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عموم العلة الوجود وسببه لان كل ما هو حادث  
محتاج في وجوده الى علة وسبب لانه بالعلة هنا الاكبر وهو قوله فله سبب لا الحد الاوسط الذي هو علة نسبة



الاكبر الى الاصغر لذلك قال لا تعلق في وجود الحادث السبب في اي لاف العلة في وجود الخارج  
للمحدث السبب الذي يوجد وهو اي السبب من علم في حدوث العالم عن الله في بعض حاله السبب من العالم  
وحدوثه من الله فان الصفات والاسماء الالهية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها في صفاتها  
من الله يحتاج الى سبب قوله هو اعني الحكم اي يقول وهو عام الحكم اي الحكم بان كل ما هو حادث فله  
نسبته حكم عام كل ما سواء كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالخلق والذاتي كالبدنات لذلك رآه  
يقوله فيحكم على كل حادث ان له سببا سواء كان السبب مساويا للحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه  
فيمكن في النتيجة شئ المراد بالسبب في قوله سواء كان السبب مساويا للحادث الاوسط لانه سبب الترابط بين محمول  
النتيجة وموضوعها كالحكم عن العلة هو وقوله شئ والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها  
والمراد بالحكم الاكبر لا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالسبب هنا السبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم  
منه وان كان المساواة ممكنة بينهما الا ان المراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذا لا يمكن حمل الحكم هنا على  
النسبة الحاصلة بين الموضوع والمحمول لانها لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخصر مساويل يوصف بذلك  
بحسب نتيجة اخرى حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين  
ماله السبب مساواة وذلك في الشرطية لا التحلية والمحكوم عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخر على الاو  
وهو محال لعدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجسم حيوان اللهم ان يقال هذا المثال مثال المشاكلة فيكون  
صححا ومثال المساواة بين السبب الحكم اي المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث  
الذاتي لصدق قولنا كل ماله سبب فهو حادث بالحادث الذاتي فبينه مساواة ومثال كون الحكم اي المحكوم به  
من السبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب اذا اردنا بالحادث الحادث الزماني لان ماله سبب  
قد يكون حادثا بالحادث الذاتي وقد يكون حادثا بالحادث الزماني فيدخل الاوسط في الحالتين تحت حكم الاكبر  
فيصدق النتيجة هو فهذا ايضا قل حكم الثلاث في ايجاد المعاني التي يقضي بالادلة شئ تقدير الكلام هذا  
حكم الثلاث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكسب بالادلة هذا مبتداء حكم الثلاث مبتداء اخر ما بعد ذلك  
والجمله خبر الاول كقولك هذا زيد كمنى ويحوز ان يكون حكم الثلاث بيانا لهذا او بدلا منه اي هذا حكم الثلاث  
قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة هو فاصل الكون الثلاث شئ اي فاصل الوجود الخارجي الذي للعالم  
الثلاث هو وهذا كانه حكمه صالح عليه اقول اظهر الله شئ اي اظهر الله هو في اخير اخذ قوله  
ثلاثة ايام وعدا غير مكذب شئ اي لما كان اصل الكون مبنيا على الثلاث كانت حكمه صالحا عليه في  
اهلاكه قوم ايضا مبنية عليهم عليه فاهلكهم الله في ثلاثة ايام للناسب لفساد الكون وقوله في اخير متعلق

بقوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على انه مفعول الثاني وقوله وعدا منصوب على خبر كانت وفي بعض النسخ  
وعدا غير مكذب كما في القرآن اي ذلك وعد غير مكذب ورد في الحكاية هو فانتم صدقا وهي العينة التي  
اهلكهم بها فان شئ اي نوعا بثلاثة ايام حال كونه صادقا فانتم وانتم ذلك الثلاث نتيجة صادقة وهو  
الصيغة التي اهلكهم بها فاصحوا جافين شئ اي فاصحوا لها ايكن في ايامهم حيث لم يستطيعوا القيام  
هو فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني احمرت وفي الثالث اسودت فلما اكلت الثلاثة  
الاستعداد شئ اي استعداد الوصول الى العالم الاخر ادى هو فظهر كون الفناء فيهم فتوفي ذلك الظهور  
هلاكا شئ اي فظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البرزخي والاخر ادى  
وانما اضاف الكون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونا اخر لم يكن قبل لذلك قال فتوفي ذلك الظهور هلاكا  
هو فكان اصفر وجوه الاشقياء في موانئها سفار وجوه السعداء في قوله تع وجوه يومئذ مسفرة من  
الشفور وهو الظهور كما كان الاصفر في اول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح جاء في موازنة الاحرار  
القيام بهم قوله تع والسعداء ضاحكة اي وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة هو فان الضحك من الاسباب  
المولدة احمرار الوجوه فلهذا السعداء احمر الوجوه ثم جعل في موازنة بقية الاشقياء بالتواد قوله تع مستبشرة  
وهو ما اثر السرور في بشرتهم كما اثر التواد في بشره الاشقياء ولهذا قال اي الحق في القرينين بالبشر ان يقول  
لهم قولا يوثر في بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تنصفه قبل هذا فقال في حق السعداء يبرهنهم  
رهبهم رحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فلبشهم بعدا بل ايم فامر في بشره كل طائفة ما حصل في نفوسهم  
من لوهذا الكلام فما ظهر عليهم في ظواهرهم الاحكام ما استقر في بواطنهم من المفهوم شئ اي من مفهوم  
الكلام هو فيما اتر فهم سواهم كما لم يكن التكوين لانهم فلهذا الحجة الباطنة شئ هذا الكلام رجوع الى ما كان  
في نفوسهم ولا اي هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب استعداداتهم وقبولهم الفيض الحق وامره لا غيرهم كما لم يكن  
التكوين لانهم فلهذا الحجة الباطنة على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم  
يظلمون لان الحق يعطي الوجود فان استحقوا اجرا اعطاهم وجوده وان استحقوا اشرا اعطاهم وجود ذلك هو  
من فهم هذه الحكمة وقهرها في نفسهم وجعلها مشهودة له اراح نفسهم من التعلق بغيره وعلم انه لا يوفق عليه بخير  
ولا بشر الا منه واعني بالخير ما يوافق عرضهم ويلايم طبعه مزاجه واعني بالشرا ما لا يوافق عرضهم ولا يلايم طبعه  
ولا مزاجه ويقم صاحب هذا الشهود معاذير الوجودات ككلامهم اكلها عنهم وان لم يعلم انه من شئ  
اي من نفسه كان شئ اي حصل من كل ما هو فيه كما ذكرناه اولا في ان العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا  
جاءه ما لا يوافق عرضهم ياك او كما وفاء شئ هذا مثل مشهود اي ياك كسبتا كما قال نعم لها ما كسبت



وعليها ما اكتسبت من الله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة قلبية في كل شيء  
 قد مر في المقدمات ان القلب يطلق على النفس الناطقة اذا كانت شاهدة للعالي الكلية والجزئية متى شاء  
 وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالعقل المستفاد وقد يطلق على ناطقة من انصف بالاخلاق الحميدة وجمالها  
 ملكة وانما تنقى بالقلب لتقابلها بين العالم العقلي المحض وعالم النفس المنطبعة وتقبلها في وجودها الخمسة التي  
 لها الى العوالم الكلية الخمسة ولما احدث الجمع بين الاسماء الالهية والظهور يحكم كل منها على سبيل العدل وهو  
 برزخ بين الظاهر والباطن ومنه تشعب لقوى الروحانية والجسمانية ومنه لفيض على كل منها وهو صور التي  
 الالهية كما ان الروح صورة المرتبة الاحدية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير الشعب النتائج وكان  
 شيعب على كثير النتائج والاولاد متحققا بمقام القلب مشاهدا للعالي الكلية والجزئية متخلفا بالاخلاق  
 الالهية قايما بالعدل الذي هو سبب جود العالم امر بابقاء الحقوق في المكيال والميزان بالقسطاس المستقيم  
 بمقتضى استعداد كل من الناس اضافة الى كماله اعلمكم ان القلب يعني قلب العارف بالله هو من  
 رحمة الله وهو واسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تعد شئ انما قال اعني قلب العارف لان قلب  
 غيره ليس قلبا مصطلحا عند الخواص بل عند العوام كما يسمى لب الشيء والهم الصور يرى ايضا بالقلب انما قال بالله  
 دون غيره من الاسماء لانه جمع الاسماء قابل لفيضها كلها والعارف بغيره لا يكون عارفا به اذا عارف بالافعال  
 واحكامها ليس عارفا بالله وظهور انه واسمائه وليس المراد هنا بالترجمة لوجود اذا القلب ليس واسع من الوجود  
 بل ما به يتعطف على عبادته وتشفق عليهم وهذا فهمهم فهمهم الوجود لذلك قال هو من رحمة الله اي شأ  
 منها وقال فان الحق راحم ليس مجرد ولو كان بمعنى الوجود لصدق انه مرحوم كما يصدق له انه موجود وقوله  
 فانه وسع الحق اشارة الى ما نقل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انه قال ما وسعني ارضي ولا سمانى و  
 وسعني قلب عبدي المؤمن الذي اتقى وهذا لسان عموم من باب الاشارة فان الحق راحم ليس مجرد فلاحكم لرحمة  
 فيه شئ اي كون الرحمة لا تعد لسان عموم الخلائق وعلما الظاهر والاشارة الى معتقدهم فان الحق راحم  
 مطلقا عندهم ليس مجرد لوجه من الوجوه فلاحكم للرحمة فيه واما بلسان الخواص والمحققين فانه هو الراحم و  
 هو المرحوم اذا غير الاعيان المسماة بالعالم عينه فراحم الحق الانفسه فهو راحم في مقام الجمع الاحدي مرحوم  
 في مقام التفصيل والكثرة واليه اشارة بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص فان الله وصف نفسه بالتبضع  
 الفاء وهو من التنفيس شئ اي وصف بلسان بنية نفسه بان له النفس هو ما خوذ من النفس لان ارسال  
 الهواء الخارج من الباطن وايراد الهواء البارد لترويح النفس عن الكرب بالنفس عما يتنفسه فالكرب فشب النفس  
 الالهية بالنفس الانسانية واصناف الكرب لانه لا من حيث انه غنى عن العالمين بل من حيث انه ربيهم وكرهه بليل الاسماء

الالهية الباقية في الذات الاحدية بالقوة ظهورها واعيانها فتنفس اوجدا عيان تلك الاسماء فظهرت  
 الالهية من وان الاسماء الالهية عين المستحق شئ اي من حيث الوجود واحدية الذات وان كانت غير  
 باعتبار كثرتها من وليس الهوى شئ وليس المستحق الاعين هو الحق او وليس ذلك النفس الاعين الهوية الساترة  
 في الموجودات كلها من وانها طالبة واقعية للحقايق شئ اي وان الاسماء طالبة وجود ما تعطي للحقايق  
 الكونية الحق من الاحكام والصفات الكونية في بعض النظم ما تعطي من الحقايق اي وان الاسماء طالبة للحقايق  
 وفاعل تعطي ظمير الاسماء ويؤكد الباني قوله من وليس الحقايق التي يطلبها الاسماء الى العالم فالوهية تطلب المألوه  
 والروبية تطلب المربوب شئ واعلم ان الشيخ رحمه الله تعالى في جميع كتبه المألوه ويريد به العالم واللفظ يعطى  
 ان يطلق على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من له وله معان متعددة يقال الالهية اي عبادته فاما المألوه  
 هو المعبود وثانيها المفرغ والملاء يقال له الى زيدا اي الجاء اليه فاجابه قال تابطش الهت اليها والركا  
 وقف المألوه المفرغ والملاء يقال له الى زيدا اي فاما قال الشاعر الهنا بار ما تبتدعها  
 فاما المألوه المثبت ورابعها السكون ويقال الهت اليه اي اسكن اليه فاما المألوه المسكون اليه وخامسها  
 الخيرة يقال له زيدا اذا خير فاما المألوه متميز لان المعبود والمفرغ والمسكون اليه هو الحق والمتميز المثبت هو العالم  
 ويمكن ان يستعمل لغيره في معان اخر تليق بالعالم والا لوهية اسم المرتبة الالهية اي هذه المرتبة تطلب جود  
 العالم وهو المألوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يقتضي محلا ولا يثبت لغيره كالفاعل والمقدر  
 والمخلق للمخلوق والرازق للمزوق وهكذا غيرهما والفرق بين الالهية والروبية ان الالهية حقيرة الاسماء  
 كلها اسماء ذات والصفات والافعال فقط لذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين  
 والا اي وان لم يكن الالهية والروبية طالبة للمألوه والمربوب لا يكون شئ منهما متحققا كما لا يتحقق الا  
 الا بالابن والثبوت لا بالاب لانها من قبل المتضامين من فلا عين لها الاله وجودا وتقدرا شئ اي فلا  
 عين للالهية والروبية الا بالعالم سواء كان موجودا بالوجود الحقيقي ومقدرا فقول فلا عين جواب  
 الشرط المقدر اي اذا كان تحقق الالهية والروبية موقفا على المألوه والمربوب فلا عين للالهية الا بال  
 المألوه والروبية بالالمربوب وجواب لا محذور لانه لا قول فلا عين لها الاله عليه ولا يجوز ان يكون  
 هو جوابا لنفسا المعنى من الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والروبية ما لها هذا الحكم شئ اذا غنى لها  
 عن المربوب من فحق الامر بين ما تطلبه الروبية وبين ما تحقه الذات من الغنى عن العالم شئ اي في الشأن  
 بين الغنى الذاتي والافتقار الاسمي فوجب ان ينزل كل منهما على مقام فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم  
 كان اوله يمكن لا يحصل الغنى في الذات فحق على حالها ان لا اوبل عند الوجود العالم وعلمه والافتقار من حيث



الربوبية والالوهية ولما كانت الربوبية صفة الذات الغنية والصفه عين الموصوف في الاحدية  
قال وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف لا عين هذه الذات ش فلذا اتفق عن العالمين من وجوب  
وهو وجه الاحدية المسالمة عن النسب الاضافات ولها الافتقار لهم من جبر اخر وهو وجه واحدية  
الطالبة للنسب مظاهرها فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الجبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة  
على عباده ش اي فلما تعارض الامر الالهي بحكم النسب والاضافات من الصفه الحقيقية والاضافة للثبوت  
كالقهر والطف والرحمة والرحمة والشفقة اضافت الشفقة على عباده الى نفسه كما وردوا في حق بالعباد  
والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسماء التي تطلب العبادة باظهارها واظهار ما عليه سلطانها من اعيان  
العالم لانها سبب ظهور كالات الاسماء والربوبية لانها ما نفس عن الربوبية بنفسها منسوب  
الى الرحمن بالتحاد العالم الذي يطلبه الربوبية بحقيقةها وجميع الاسماء الالهية ش اي فاول شئ نفس عن الحق  
فازال الكرب انما كان صفة الربوبية ثم خرج جميع الاسماء لذلك قدحها وطف جميع الاسماء الالهية عليها وذلك  
لان الربوبية وجميع الاسماء الالهية افضت وجود المربوبات ومظاهرها الاسماء والصفات وذلك التنفيل  
بايجاد العالم في الخارج لكن بواسطة الرحمة فاول مبتداء خبر عن الربوبية ويحوز ان يكون خبر بايجاد العالم اي  
اول ما نفس عن الربوبية انما كان بايجاد اعيان العالم ويحوز ان يكون ما في قوله ما نفس صفة تية قضاء فاول تفكيره  
عن الربوبية بايجاد اعيان ثم باظهار كل انما ثم بانزال كل منها في مقام يليق بحاله في الاخرة فيثبت وفي النص  
فيثبت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شئ فوسعت الحق فوسعت من القلب ومساوية في  
ش كان الغرض من قوله واما الاشارة بلسان الخصوص الى هنا اثبات الحق كما هو راجح كذلك هو مرجوم  
من وجه اخر مرجع هنا بالمقصود وهو ان رحمة وسعت كل شئ اسما كان ذلك الشيء وعينا واذا كانت كذلك  
وسعت الحق ايضا لانه عين هذه الاسماء والاعيان فرحمته اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماؤه والقلب  
وكل ما يطلق عليه اسم الشئيه داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان يسع غير من الحق والاعيان ومظاهرو  
لما كان القلب يسع نفسه من حيث الاحاطة العلمية قال او مساوية له في السعة هذا مضى واعلم ان الذي  
يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما واحاط بكل شئ علما وحق وحسب  
كل شئ وقال ما وسعني ارجوه لاسمائي وسعني قلب عبدالمؤمن ولما تكلم في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساويا  
للقلب قال هذا مضى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يقول في الصورة عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسع  
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانه عيلا ش يريد ان يبين ان سماع القلب يوصل الى ايمان لطيف الى اصل تبتد  
نقلب القلب الكبير وهو القول الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان التجلي بحسب استعداد القلب

الذي يسع الحق لا يكون الا لمن له استعداد جميع القليات الالهية الذاتية والاسماوية واذا وسعه لا يسع  
معه غيره من المخلوقات وذلك ما افناء غير الحق عند تجليته في نظر التجلي له كما تجلي بالاحدية فان الكثرة  
تفصل وتغني عندها فلما تجلي له لا يشعر بنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق او اخفاء  
الاغيار عند ظهور وفي نظر التجلي له كاخفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها ولما كانت  
السعة مقتضية للاشئيه اذا لا يقال الشئ يسع نفسه فمنه بالمعنى الثاني وهو معنى هذا ان شئ اي معنا  
قولنا اذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من انما انظر الى الحق عند تجليته له لا يمكن معه ان ينظر الى غيره ش  
لاشغال القلب بكليته ليدفع واخفاء الاغيار بنور الواحد القهار من وقلب لعارف من السعة كما قال  
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش ما حواه مائة الف الفرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن به ش  
لان القلب يحصل له السعة الغير المتناهية عند تجلي من هو غير متناه والعرش ما فيها على تقدير يقرب يكون  
متناهي ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي من قال الجني في هذا المعنى ان الحديث اذا قرن بالقديم لم يبق  
لما شرب قلب يسع القديم كيف يحتمل الحديث بوجود ش هذا تأكيد قول ابو يزيد قدس الله روحه ان الحق اذا تجلي في  
ما سواء فلا يبقى لغيره وجوده فضلا عن اثره واذا قلنا انما يبق عند تجلي القديم فكيف يحتمل الحديث قد تجلي له الحق وهو  
باوامر وشغل لانه موجودا حال من الحديث او مقول بان لقوله يحبس من واذا كان الحق يتنوع تجليته في القصور  
فبالضوء يسع القلب يضيق بمجمل الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها  
التجلي فان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل من الحاتم من الحاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من  
الاستعداد ان كان الفضل من الترتيب والتسديد والتشبين وغير ذلك من الاشكال ان كان البعض مرقبا او مستد  
او متنا واما ان كان من الاشكال فانه محل من الحاتم يكون مثله الاخر ش اي اذا ظهر الحق في صور شيونه المتشوقة  
تجلى تجليا ذاتيا بما في الغيب المطلق بتنوع بحسبه استعدادات القلب فيسع ويضيق بحسب الصورة التي وقع التجلي فيها  
لانها تهب للقلب استعدادا يناسبها وتجعل بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب للتجلي له لا يكون الا العارف الكامل  
لان قلبه مرات لذات الالهية وشيونهما جميعا المخلوقة عن الاحكام الالهية المقتضية فيصنع انفسا فاقضية القصور  
المجلية له لانها كما علمت قلبه مرات الذات من حيثية معينة وشان مقيد ليس في غرام الاحكام الجزئية  
الاسماوية فيصنع التجلي بصغره ولا يبقى على طهارته الاصلية والطلاقة وتخليصه ان لا يكون حكا في ظهور بحسبها  
والصور محكم في الزمان التي يظهر الصورة فيها ولكل منها احكام بحسب الظاهر الباطن ولما ذكر ان القلب يفضل عن  
الصورة التجلية شبه القلب بحل الفضل الصورة التجلية بالفضل هو اذا كان مستند به يجعل المحل مستديرا واذا كان  
مرقا او مستديرا او متنا فلهذا ايضا كذلك وانما شبه القول المحض بالمحسوس لانه لا يمتنع ان يتغير من الاخر اذا



الظاهر صورة الباطن والباطن معنى الظاهر وفي التشبيه المستدير المربع والمستدير لطيفه اخرى وهي ان المعنى المتجلى  
قد يكون معنى بسيط لا تعد فيه ولا تكثر فصورته ايضا يكون مستدير وقد يكون مركبا وله جهات متعددة  
الظهور والاختفاء والقرب والبعد فصورته ايضا يكون مستديرة على جهات متوارة متفاوتة في القرب والبعد الى  
المركز فان زوايا المربع وامثالها البعد من الوسط من غير هاضم الاضلاع وهكذا عكس ما يشير اليه  
الطائفة من ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد هذا ليس كذلك فاذا العبد يظهر الحق على قدر الصورة التي يتجلى فيها  
الحق شئ لما ذكر حكم الصورة في المראה ذلك عكس وهو حكم المראה في الصورة كما اشار اليه اهل الحق في كتبهم من ان الحق  
يتجلى على قلوب العباد بحسب استعدادهم وهذا ان الحكمان بعينه ما حكم الفيض الا قدس الفيض المقدس فان الفيض لا قدس  
يعطى الاستعداد المعين والفيض المقدس يتوكل على الاستعداد كذلك الحق الغيبي من الباطن يعطى القلب استعداد  
الحسنة الصورة التي يتجلى فيها والتجلى من الظاهر يرتب على استعداد العين بحسب لباطن وكلها حق لذلك قال من وعبر  
هذه المسئلة ان الله يتجلى في غيب وتجلي شهادته في تجلي الغيب يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب شئ اى  
تحقيق هذه المسئلة فان الله بحسب الاسم الباطن والظاهر تجليين تجلي غيب هو تجلي الذاتي الذي يظهر هو تارة الحق به  
فيصير عينا ثابتا مع استعداداتها وتجلي شهادته وهو تجلي الاسم الظاهر هذا التجلي يرتب على التجلي الاول وهو  
هو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة شئ هو التجلي الذاتي الذي الغيب المطلق نعتة وهو الهوية التي تستحقها  
عن نفسه هو شئ اى التجلي الغيبي هو الهوية الحقيقية التي يستحق الحق تلك الهوية عن نفسه قوله هو فاعل يستحقها  
فلا يزال هو له دائما ابدا شئ اى لا يزال هو له تعالى ثابت دائما ابدا في مقامى وحديته وجمعه كذلك في مقام تفصيله  
لان لكل عين هو تارة هي بها هي فاذا حصل له اعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى شئ الحق هو التجلي الشهودى في ثبوتها  
شئ فراه اى فراهى القلب الحق في ذلك التجلي هو ظهور شئ اى القلب هو الصورة ما يتجلى له كذا ذكرنا فوقع لفظ  
الاستعداد شئ كما اشار اليه اليه من بقوله اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ثم رجع اى الحق الحجاب بينه وبين عبده فراه  
شئ اى راي العبد الحق في صورة معتقد فهو عين اعطاه شئ اى والمراد عين العبد لا غير لانه راي  
الحق من حيث اعطاه خا من الحق عين اعطاه كما قال انا عند ظن عبدي شئ فلا يشهد القلب الا العين ابدا لا  
معتد في الحق شئ اى فلا يشهد القلب عين البصيرة الحق ولا العين الحسية ابدا على صورة ما يعتقد في الحق وهذا  
تعليم الحكم لتبطل الكمال فيروى والكمال يشهد في مقام الاطلاق والتعبد بالثبوت والتشبيه وغير الكمال اما من جهة  
واما مشبهه واما جامع بينهما لكن يفتقد بعض الكالات دون البعض فترى الحق بحسب اعطاه شئ فالحق الذي في المعقل  
هو الذي وسع القلب صورته شئ اى فالحق الذي وسع القلب هو الحق المتجلى في صور الاعطادات وهو الذي  
يتجلى له في غير شئ اى هو الذي يتجلى القلب بحسب اعطاه في غير شئ اى يتجلى بحسب اعطاه غيره ولا يعرفه ويكره

هو فلا يرى العين شئ في الدنيا والاخرة عند التجلي هو الحق الاعطادى شئ اى الثابت في الاعطاد  
هو ولا خفاء في تنوع الاعطادات فمن قده انكر في غير ما قده به واقربه فيما قده به اذا تجلى شئ كالحق  
الاعطادات التجزئية ومن اطاقه عن التقييد لم يكره واقوله في كل صورة يتحول فيها شئ كالحق الاعطاد  
الكلمة والتجزئية كالكلمة والعارفين من يعطيه من نفسه قدر صورة ما يتجلى فيها الى ما لا يتناهى فان صورة  
التجلى ما لا يتناهى يتوقف عند هاشم اى يعلم تلك الصورة التي يتجلى له الحق فيها ويتفاد احكامها الوعيد والعباد  
تليق بمقامه وغير تلك الصورة من الصور التي يتجلى الحق فيها لا ولغيره من العباد الى ما لا يتناهى فلا يكره الحق في جميع  
صور تجلياته ولا يكره ان يحصل له ذلك التجلي فيعظمها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر والباطن او لا يتناهى  
لتجليات الحق وصورها التي يتوقف عندها في بعض النسخ يتوقف عند اى يتوقف عند ذلك التجلي الذي ما بعد تجلي  
اخر وتوقف صور التجليات عنده من ذلك العلم بالعلم بالعلم غايتي في العارفين يتوقف عند هاشم اى العلم بالعلم  
ايضا لا غايتي في قلوب العارفين يتوقف العارفين عند هاشم بل هو العارفين في كل زمان بطلب الزيادة من العلم به  
رب زدني رب زدني علما رب زدني علما فالعلم لا يتناهى من الطرفين شئ الذي هو العارفين بطلب الزيادة من العلم به  
كل زمان من الازمنة كما قال النبي وقل رب زدني علما فالعلم لا يتناهى من طرف الحق بالتجلى ومن طرف العبد  
بالعلم بالله هو هذا اذا قلت حق وخلق شئ اى اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزت بينهما هو واذا نظرت  
في قول رب زدني علما وجدته في سبيلها وبيده التي يطش بها لسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحركاتها الذي  
هو الاعضاء لم تفرق شئ اى بين المرتبتين من فعل الامر حق كله او خلق كله فهو خلق بنسبه وهو حق  
بنسبه شئ الامر معنى الامور اى الموجود كله حق بحسب ظهوره في مزايا الاعيان الثابتة وهي على حالها في  
عدمها او خلق كله باعتبار ظهور الاعيان في مزايا الوجود الحق وهو على غيبة الذاتي وقت خلق بنسبه وهو من  
حيث تعين الوجود وتعيده او حق بنسبه وهي باعتبار الوجود بدون التعين الموجب للحقيقة من العين واحدة  
شئ اى باعتبار هذه الاعيان كلها وان الحال ان الذات التي عليها بطر هذه الاعبارات واحدة لا تعد فيها ولا تكثر  
من صورته ما تجلي من صورة ما تجلي ذلك التجلي هو التجلي والتجلى له شئ فحين الصورة التجلي على القلب  
بمعناها عين الصورة القلبية في الحقيقة وان اختلفت بالقابلية والقبولية فالحق هو التجلي والتجلى له شئ فالحق ما  
يعجب امر الله من حيث هو تارة ومن حيث نسبته الى العالم في حقايق اسمائه الحسنى شئ اى فانظر ما اعجب امر الله  
ان من حيث هو تارة واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وحق اسمائه الحسنى التي تطلب العالم متكررة من ثمة  
واما ثمة ومن ثمة وهو ثمة وما لا يستفهم استفهم من لا ولي العقل لانهما واقعان في الوجود اى اذا كان العين  
واحدة فانظر من ثمة وما ثمة وليس في الوجود غيرهم وعين ظهر في صورة هي التي ظهرت في صورة الاخرى وبذلك هو







القلب في الصور بحسب العوالم الخمسة الكلية ومن قلبه فيها يعرف تغليب الحق في الصورة فيعين فيها ولا  
يكن في صورة من الصور وهذا معنى قوله من علم تغليب الحق في الصور بتقليبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه  
من اى علم للقلب تغليب الحق في الصور المتنوعة وتجيبا للمختلفة بواسطه قلبه ان في صور العوالم الكلية و  
المصورة الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذاته عرف نفسه الحق وذاته كما قال عليه السلام من عرف نفسه  
قد عرف ربه والعارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف للعرف في الاول انبى من وليست نفسه بعرف  
لهوية الحق ولا شيء من الوجود مما هو كائن يكون بعرفه الحق بل هو عين الهوية في العارف العالم والمعرفة هذه  
الصورة وهو الذي لا يعرف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الاخرى لما تكلم في مراتب شئ الكثرة بلسانها  
شرح يكلم في الواحدة ومعناه ان نفس العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الوجودات ايضا مغايرة لها لان  
الهوية الالهية هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمعرف في صور اهل العلم والعرفان والايمان  
وهو الذي لا يعرف ولا يعلم ويكن في صور المحجوبين والجهل والكفر من هذا خط من خط الحق من الحق والحق  
في عين الجمع شئ اى هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق وتغلبا في الصور من عين قلبه ان في العوالم  
من شاهد مقام الجمع من الحق الا في عرف الحق في العقل واصحاب الفكر المحجوبين عنه وعرفه بقلبه ان في  
الصور من هو قوله لم يكن له قلب يتنوع في تغلب شئ هذا الخط المذكور من العلم والمعرفة والشهود والحق هو الحق من  
قوله لم يكن له قلب يولد ما بعد من قوله هم المرادون والحق التمتع اى معنى من قوله لم يكن له قلب صاحب الشهود و  
الحق بقوله والحق التمتع للقلوب والرسول في قوله فابهم مقام الخير يتنوع صفة للقلب ونسبة في قلبه  
يجوز ان يعود الى الحق اى في تغليب الحق واما ويجوز ان يعود الى القلب اى في تغلبه نفسه في الصور شئ فاما اهل  
الايمان وهم المخلصون الذين قلدهم الانبياء والرسول عليهم السلام فيما اخبروا به من الحق لا من قلة اصحاب الانكار والناكرو  
الواردة يحملها على ادلتهم العقلية فهو الا الذين قلدهم الرسول صلوات الله عليهم هم المرادون بقوله والحق التمتع لما  
وردت به الاخبار الالهية على التسليم الانبياء عليهم السلام شئ اى واما نصيب اهل الايمان والمقلدين للانبياء  
والاولياء من هذه الاله قوله تعالى والحق التمتع انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء والرسول من غير طلب العقل  
ولما اصحاب الانكار والمناوون للاخبار على ما يقتضيه طريق على غير موصل لما هو في نفس الامر من الحقائق قال  
قل اصحاب الافكار والاتبوع اذا كان جاهلا بالعر عليه ما هو عليه فالتابع اولى بذلك وهو حق من هذا الذي  
التي التمتع شئ اى المؤمن الذي التمتع بالاخبار الالهية وشهود الشهود معاني احدها حاضراى هو  
مراتب لما يبلغه الانبياء من الاخبار والنازلة عليهم وثانيها مشاهد الشهود مراتب احدها بالبرهان  
ثانيها بالبرهان في عالم الخيال وثالثها بالبرهان البصيرة معا ورابعها الادراك الحقيقى للحق

مجردة عن الصور الحسية وكل منها بعين نفسه ورتبه والمراد هنا كل المعنيين بالصور والبرهان في عالم الخيال  
اما بالصور فانه لو لم يكن حاضرا وحرا كما لا يحصل له الرتبة الثالثة فالذي يلحق سمعه يكون مشاهدا لاشياء  
في صورة الخيال ويكون ومنه لما في باقي الحضرات لذلك قال من يتبصر على صورة الخيال واستعمالها شئ اى  
الحق يتبصر بهذا القول على صورة الخيال اذا اول ما يتكشف للو من حضرة الخيال وهو المثال المقيّد ثم يبرأ الى المثال  
المطلق الذي هو عالم الارواح كما مر تبانه وكذلك يتبصر على الوصول الى هذا المقام وهو المراد بقوله واستعمالها  
واستعمال الحضرة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالبرهان والبرهان  
الكلى بالقلب الى العالم العلوى من غير اتباع العقل واستعمال الفكرة فان كل يتقدم له طريق الفكر وينتج  
عليه رابا لاكتشف توجهات ما عند تكوين الفكرة عن حركاتها بالذكر من وهو قوله عليه السلام في الاشياء  
ان يغفل الله كانك تراه والله في قلبه المصلى فلذلك هو شهود شئ هو عايد الى الاستعمال والشهود كقوله  
عليه السلام في الاعسان ان يغفل الله كانك تراه اى المراقبة تامة وتوجه كل كانك مشاهدا للحق لان مثل هذه المراقبة  
تتم ابواب الغيوب فيحصل له الرتبة العيانة فتقع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهدة وقوله والله في  
قلبه المصلى هذا ايضا حديث اخر صحيح فان كان المصلى من تكل عينية بنور الحق واحتد به في رتبة الهديين  
ينبغي ان يراقب بحقيقة تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شهود اى فليكون الحق في قلبه المصلى بصلة شهود  
والمراقبة هو شهود الحق مشاهدا لوجه الكبر في قلبه ومن كل استعداده ويقوى كشفه بشاهد الحق في جميع  
الجهات فانه منها كلها كما قال فايما قولوا نعم وجبر الله من ومنه صاحب نظر فكري في تقيده فليس هو الذي  
السمع فان هذا الذي التمتع لا بد ان يكون شهودا لما ذكرناه ومن لم يكن شهودا لما ذكرناه فانه هو المراد بهذا الاله  
فهو لا نهم الذين قال الله فيهم اذ ابوء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسول لا يتبين من اتبعوا من الذين اتبعوا  
لحق يا ولى ما ذكرته لك في الحكمة القلبية شئ انما كان صاحب نظر فكري في معتبر هذا اهل الله لان الفكرة قوة  
جسمانية ينصرف فيها الوهم تارة والعقل اخرى فتوحى اخرى ولا يتما والوهم ينافر العقل والعقل في  
المادة الظلانية لا يقدر على ادراكه الشيء اذ كانا ماحصو صانع وجود وجود المنازع ولا يعلم مدركاته عن الشبه  
النظريه فينبى صاحب لا يزال شاكا او ظانا فيما ادركه بخلاف ما بالحقين فانهم يشاهدون الاشياء بوردتهم  
يتعلمهم وتفكرهم والقوة الخيالية وان كان جسمانية لكنها بمنزلة البصر للقلب ومدركاتها محسوسة فتفصيل بها  
اليقين فمن قلدهم لا يكون على يقين فتدحابة خيرة ليس من التي التمتع ولم يحصل له الشهود ويدخل فيه من قال الله  
في حقهم اذ ابوء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الى المتبوعون من تابعهم فلما كان هذا التنبيه اصلا فليعلم بالاب  
السلوك وحق بحقيقة اى يجعل حقا ثابتا وامعان النظر في حقيقة ليل لا يقلدون ارباب النظر في الاشياء فيقولون



في العوامة ويحسبون انهم يحسنون صنعا كما في زماننا هذا وما اختصا بها الشعب بل فيها من التشبيب  
اي شعبها لا يحضر لان كل اعتقاد شعبه في شعب كلها اعني الاعتقادات اش لما كان شعب ما خذ من الشعب  
وكان القلب كثير الشعب بحسب عوالمه وعقائده وقوادته وحائنه والحكمة التي ذكر ان اختصاص الحكمة القلبية  
بهذه الكلمة الشعبية لاجل المناسبة التي بينهما وانما بين هذه الاختصاص هنا بين شعبه الاعتقادات المختلفة  
وان شعبها لا يتغير فاذ انكشف لغطاء لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله  
شس اي الانكشاف بخلاف المعتقده هو كقوله هـ وبداء لهم من يكونوا يحسبون فاكترها في الحكم  
كالمنزلي يعتقد في الله فهو في العاصي اذ مات على غير توبته فاذا مات وكان موجودا عند الله قد سبقته له  
عناية بانه لا يعاقب وحده الله غفورا رجا فبذلك له من الله ما لم يكن يحسب شس اي اذا انكشف لغطاء على البصيرة  
والابصار انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فقد ينكشف بخلاف معتقده كما ينكشف الحق الذي يعتقد  
ان العاصي اذ مات على غير توبته يكون معاقبا فاذا راي من مات كذلك ورحمة الحق وعنايته للذات الساقطة في حق  
اذ لا بانه لا يعاقب فقد انكشف له خلاف ما اعتقده وحكم الله وكذا من اعتقده من الناجين وعاقبة الحق وحده من  
الهاكين لما قضى عليه فلا هذا انكشف خلاف معتقده واستشهد بالآية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون  
هـ واما في الهوتية فان بعض العباد يحزم في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف لغطاء راي صورة  
معتقد وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد ايجاد البصر لا يرجع  
كليل النظر شس اي كل من اعتقد ان هويته الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقدا واقبالا ان الحق تجلي له بذلك لغطاء  
فتخل العقدة التي كانت على قلبه هي الحجاب لما منع لكل احد من انكشاف الغيوب لهم فزال الاعتقاد الذي كان البصيرة  
بواسطة الحجاب عاد علما يقينا لا يحتمل التغير عشا هذه الامر على ما هو عليه قوله وبعد ايجاد البصر لا يرجع كليل  
النظر اشار بقوله ان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض الموحدين من المتأخرين  
هـ فيبد ولبعض العبيد بخلاف الحق في الصور عند التمرير بخلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق عليه  
في الهوتية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون فيها قيل كشف لغطاء شس اي فيبد والبصيرة العبد في  
تجلي الهوتية ايضا خلاف معتقده في الدنيا لان الحق تجلي في صور اسمائه المتماثلة عند التمرير فعبدان تجلي له بصورة  
معتقد تجلي ايضا بصور اخرى لم يعتقد تجلي الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صورة واحدة فصدق  
بحسب الهوتية وبداء لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وحديث القول ايضا يدل على ذلك وعدم معرفة الجاهلين تجليا  
الحق لا يتجلى في كونه تجليا واحدا كذا صورة التمرير في المعارف الالهية في كتاب العبادات لناخذ ذكرنا  
بعض من اجتمعوا به من الطائفة في الكشف وما افادهم في هذه المسئلة محال ان يكون عندهم شس ولما كان ظهور الحق

في صورة

في صور مانع كان يعتقد ان الحق تجلي لها ترقيها حصل للعبد بعد انقضاء الامم الى دار الآخرة الكديما وقع له في بعض  
مكاشفاته من انه افاد اكابر الاولياء كالحجيد والشبلي والي زيد وغيرهم وحصل لهم الترقى بعد الموت وهذا  
الترقي ليس مخصوصا بطائفة دون طائفة لان العارفين ببعض الغليات يحصل لهم البعض الآخر يحصل لهم الترقى و  
كذلك المجوبون من المؤمنين والمشرقون والكافرون فان انكشاف لغطاء عنهم ترقى وظهور احكام اعمالهم  
ترقى وشهود انواع الغليات واذ لم يعرفوا حقيقتها ترقى وحصولهم في البراءة الحقيقية والجنانة ايضا ترقى  
لوصولهم فيها الى كمالهم الذاتي ارتفاع العذاب عنهم بعد انقضاء المنعم منهم ترقى وشفاعة الشاخصين لهم ترقى  
قوله التطويات لا وددت مراتب ترقيات في الآخرة مفضلا وللعارفين غنية فيما اشرب اليه ومن كان في هذه  
اعنى فهو في الآخرة اعنى واضل سبيلا انما هو عن معرفة الحق لا غير لان الحق تجلي دائما ابدا وهو اعنى عنه فاذا ان  
كشف لغطاء ارتفع الغماء بالنسبة الى دار الآخرة ونعيمها وجميعها والاحوال التي فيها لكن لا يرتفع الغماء  
لنسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا ما ان انقطع عمل لا يدل على عدم الترقى لا ليس بالعمل بل بفضل  
ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولين سلم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالاعمال لا يحصل  
لها الا بالعمل وما لا يتوقف عليها فاسبقت له العناية الازلية على حصوله بالاعمال والاطلاع باحوال غيره المستعد  
الاشياء ايضا من مراتب الترقى والله اعلم بالحقائق والكون الترقى ليس مخصوصا بطائفة وموطن معين وزمان خاص  
هـ قال ومن اعجب مراتب في الترقى دائما ولا يشعر بذلك للطائفة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله  
واتوا به متشابهين شس اي من اعجب الاحوال ان الانسان دائما في الترقى من حين سيرة من العلم الى العلم فان عينه  
الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل مراتب الترقى والفرج وفي جميع العوالم الروحانية والجسمانية في الدنيا  
والآخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل بحسب استعدادها الكلية والجبروتية  
من جهة ترقيات فلا يزال في كل زمان جزئي وان كان يشعر به بعد مدة ولا يشعر به اصلا وذلك لتشابه الصور  
التي تخرج من عينه في كل ان اذا كانت من جنس واحد كما عليهم صور الارواق قال الله تعالى كما رزقوا منها من قبله  
رزقا لولاهذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابهين قوله للطائفة الحجاب ورقته اي ولا يشعر بصورة الترقى  
لطايفها ورقتها وانما جعلها حجابا بالكون صور المراتب كلها حجابا للذات الاحدية منها حجب نوارينده  
منها حجب ظلماته كما قال عليه السلام لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها الاحرق سبعين  
ما انتقى اليه بصره هـ وليس هو الواحد عين الاخر فان الشبهتين عند العارفين من حيث انما شبهتهما غير ان  
شس يجوز ان يكون هو تأكيد للتصغير المستخرج الواحد عطف بيان له وعن الاخر خبر ليس يجوز ان يكون هو  
بعض ذلك كما استعمل الشاعر بقوله فيها من سواد خطوط وبلق كانه في الجدار قولع الحق ايكاف ذلك



والإشارة إلى تجلياته ليس في تلك الحجاب الواحد من الحجاب الآخر معنى ليس تلك الصورة عين الصورة الأخرى لأن  
الشبهتين غير أن ذلك يمكن أن يكون الشيء الواحد شبيها لنفسه في ما من حيث هما شبيهان غير أن قول غير أن  
خبرين بالكثرة شبيهان غير أن بالفتح تعديره فإن الشبهتين غير أن من حيث هما شبيهان من صاحب التحقيق يرى  
الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الالهية فإن اختلفت حقايقها وكثرت انفعالاتها فلهذا كثره معقوله  
في الواحد العين فيكون في العقل كثره مشهودة في عين واحدة . شئ لما تكلم في الفرق شرح بتكلم في الجميع بين الفرق  
الجمع ومعناه أن المحقق يرى الكثرة الواقعية في العالم موجوده في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة  
الكروية القطرات في البحر والثمار في الشجر والنفوس في الهواء كثره الاسماء مع انما اختلفت الحقايق راجعة الى تلك  
الذات فلهذا كثره الاسماء معقوله في الذات الواحدة الالهية عند العقلي بصور الاسماء يكون الكثرة الاسماء مشهودة  
في عين واحدة معقوله ولاجل هذا المعنى تشرت الهوية في صور الموجودات فظهرها في القيمة الكبرى يجعل تلك الصور مستورة  
ويظهر الحق بذاته ويقول لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ثم يتجلى بالكثرة المشهودة في الامر الاخره ايضا جلست قد مر  
كما ان القيول لا توخذ في حد كل صورة وهي مع كثره الصور واختلفا في حرج في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هو لاها  
ش المراد بالقيول لاها هو المصوب في الكلية التي تقبل صور جميع الموجودات لثرائها وجمانية وهو الجوهر كما  
بينه في كتابه المستفي بانشاء الدوائر ومعناه ان الكثر مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقوله فيها كما ان  
الموجودات كلها مشهودة في عين المصوب والقيول معقوله فيها لذلك توخذ في تعريف كل من الموجودات كما ان قول  
العقل جوهر مجرد مترك للكميات غير متعلق بجم والنفس الناظرة جوهر مجرد مترك للكميات والجزئيات ولا تعلق  
الذات والصور في الجسم والجسم جوهر قابل الابداء الثلاثة فاحد الجوهر في تعريفها ما هو في الحقيقة واحد الموجود  
كثرة مختلفه والغرض التبيين ان باب النظر لا يميز عقولهم عما يقول اهل في التوحيد من عرف نفسه لهذا المعنى  
قد عرفه من شئ اي عرف ان حقيقته هي حقيقة الحق وهي التي تضمنت ولهم في صور الموجودات بحيث  
ونظروا فيها كما بينا في المقدمات هو الذي عرفه من شئ فانه على صورة خلقه بل هو عين هويته وحقيقته  
فان الانسان مخلوق على صورة كما جاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن المراد  
بالصورة الاسماء والصفات بل هو بنية التي اخفت وحقيقته التي تشرت في الحقيقة الانسانية فظهرت الايمان فهو  
عين هويته الحق حقيقته عن الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع للحقايق الاسماء كلها وهذا ما عثر ش  
اي ما اطلع احد من العلماء والحكام على معرفة النفس حقيقته الا الاطباء من الرسل والاكابر من الصوفية  
واما اصحاب النظر دار باب الفكر من القدام والمتكلمين في كلامهم في النفس ما هيته فانهم من عثر على حقيقتها ولا يحيطوا  
النظر الفكري ابدا ش لما بينا من انهما في نفس في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات من طلب العلم

بها ش اي بما هيته النفس حقيقته من مرق النظر الفكري قد استغن داوم ونظر في غير ش  
الصبر ما يوقد به النار من الامم انهم من الذين ضل عنهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا  
من طلب الامر من غير طريقة ما ظفر بتقيقته ش كذا ظاهره وما احسن ما قال الله في حق العالم وتبدله  
مع الانفس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل اكثر العالم بل هم في اس من خلق جديد فلا يعرفون تجد  
الامر مع الانفس ش لما كان كلامه في الحكمة القلبية وبيان تقلبات القلب عولته وكان العالم ايضا الانزال  
متقلبا في الصور ذكر ان في كل ان ونفس ليدل صورة على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشهد بقوله تعالى  
في ليس من خلق جديد ولما كان هذا التبدل نوعا من انواع القيمة كما مر بيان في المقدمات واهل الظلم يشعروا  
لهذا جعلهم بمثابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم بقوله بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم  
وهم المحجوبون كلهم وما التبس عليهم ذلك الا بمشاهدة الصور لكن قد عثرت عليه الاشاعة في بعض الموجودات  
وهي الاعراض ش لاذهم ذهبوا ان الارض لا يبقى زمانين من وعثرت عليه الجسمانية في العالم كله وجعلهم  
اهل النظر اجمعهم ش عن الجسمانية هم السماء عند اهل النظر بالسوفسطائية من ولكن اخطاء الفريقان اما  
خطا الحساب كونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسم على احديته عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه القيمة  
ولا يوجد الا بهاش اي لا يوجد ذال الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة من كما لا يعقل الا بهاش اي كما لا يعقل  
تلك الصورة الا بالجوهر يعني كما لا يعقل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر من فلو قالوا بذلك  
اي بان الجوهر شئ واحد بطل عليه صور العالم كله فيصور موجودات متعينة متكررة وذلك الجوهر هو عين الحق  
الذي يتجلى به حصل العالم من فاراداي بدرجة التحقيق في الامر ش لانهم ج كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه  
من واما الاشاعة فما علوا ان العالم كله مجموع اعراض فيو بتبدل في كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ش  
اي وخطا الاشاعة انهم ما علوا ان العالم كله عبارة عن اعراض متجعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدل في كل ان  
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كما عرضها فلا يبقى زمانين على حالة الواحدة لفاروا ايضا با  
لتحقيق انهم غفلوا عن وحدة الجوهر كونه عين الحق القايم بنفسه لمقوم غيره وانبتوا جواهر الذات الاحدية  
الظاهرة بالصورة الجوهرية فنجبوا او حرموا عن حقيقة التوحيد من ويظهر ذلك في الحدود والاشياء فانهم اذ  
احدوا الشئ بين في حلالهم تلك الاعراض ش وفي نسخة كونه الاعراض اي كونه ذلك الشئ عين الاعراض من  
وبين ش ايضا من ان هذا الاعراض المذكورة في حد عين هذه الجوهر حقيقته القايم بنفسه ومن حيث  
هو عرض لا يقوم بنفسه ش القايم بنفسه مجرد وعلى انه صفة الجوهر اي ويظهر ان العالم كله اعراض في حد وهم  
للأشياء فانهم اذ احدها الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بالحرارة



بل للابعد الثلاثة يثبت ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض يصير موجودا مبعينا مسما بالجوهر  
 قائما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والنطوع عرضي ايضا عرض لانها نسبتة رابطة والحيوان  
 جسم حساس الحساس ذو حواس الحس عرضي لانه الادراك والتحريك بالارادة ايضا كذلك فان الحركة عرضي  
 الارادة عرضي كذلك فان التحيز هو ماله التحيز والتحيز عرضي وهكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر موجود لا في موضع  
 والموجود اي كونه ذو نسبته وهو عرضي الكون ايضا كذلك في الوجود الحقيقي الذي يدل عليه وهو عين الحق كما  
 مرتبانه في المقدامات فثبت ان المجموع العالم من حيث انه عالم اعراض كلها قائم بالذات الالهية وانما قال ان هذه الاغراض  
 عين هذه الجوهر لانها كلها صفاته التي فيها القوة فهي عينه بحسب الوجود غير بحسب العقل من هذا جاء من مجموع  
 ما لا يقوم بنفسه شئ وهي الاعراض من يقوم بنفسه وهو الجوهر من كالتحيز في حال الجوهر شئ مثال  
 للعرض الذي يلحق الجوهر فتجده جما اي كالتحيز الذي هو عرضي ما هو في حال الجوهر القائم بنفسه هو الجسم المراد  
 بالذاتي جزء والمماهية فان التحيز والقابل للابعد فضلا عن الجسم من وقوله للاعراض حاله ذاتي شئ اي وقوله  
 الجسم للاعراض الثلاثة ايضا احد للجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف فان ادعوا عرف الجسم بانه القابل للابعد الثلاثة فيكون  
 صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء الحد فان كلامنا الاجزاء الذاتية مجرد الحدود ويعينه من ولا شك ان القول  
 عرضي اذا لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو شئ اي القابل ذاتي الجوهر هو الجسم من والتحيز عرضي لا يكون  
 الا في مقترن فلا يقوم بنفسه وليس التحيز القبول بامرنا ان يكون الجوهر مجرد شئ اي بحسب الوجود من لا الحد  
 الذاتية هي عين الحد ود هو تبيينه شئ بحسب الخارج وانما جعل التحيز والقبول حدهما ذاتية لان التحيز والقابل ذاتية  
 والتحيز ذاتي للتحيز والقبول للقابل وجزء الجزء جزء من هذا صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين واراد من شئ  
 اي بحسب الظاهر الحس كايه المحبوب من وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه شئ اي بحسب ما شاهد في الحس  
 ويرى المحبوب لانه في الحقيقة قائم بالله لا بنفسه من ولا يشعر شئ اي المحبوبون من لما هم عليه شئ  
 من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل ان والحق سبحانه وتعالى خلقهم خلفا جديدا في كل زمان من و  
 هؤلاء هم في ايسر من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى لا يكرر التجلي شئ فان  
 ما يوجب البقاء غير ما يوجب البقاء وفي كل ان يحصل البقاء والبقاء لا يتغير غير مكرر و يرون ايضا  
 شهود ان كل تجلي يعطى خلفا جديدا ويذهب بخلق ذهابا هو البقاء عند التجلي شئ اي عند التجلي الموجب للبقاء  
 من البقاء لما يعطيه التجلي الاخر شئ وهو التجلي الموجب للبقاء بالخلق الجديد فانهم لا تكون من ارباب الشهود القيا  
 وتلقوا بالعلمين للاخرة وانما قال و يرون ايضا شهود الثلاثة المحبوبون ان يحكم هذا الخلق الجديد بسبب  
 النص الوارد فيه هذا النص مستند فقط فلما كان هذا الخلق من جنس ما كان ولا التمس عليهم ولم يشعر بالجد

وذهاب ما كان حاصلا بالبقاء بالحق لان كل تجلي يعطى خلفا جديدا ويذهب في الوجود الحقيقي ما كان حاصلا  
 يظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الذهب والفضة فان في كل ان يدخل منها شئ في تلك النار تير ويتصنف بالصفة  
 النورية ثم تذهب تلك الصورة بصيرة وتروى هواء هكذا اشارة العالم بأسره فان لم يستمد داما من الجبرائيل الالهية فغير  
 منها ويرجع اليها والله اعلم العقايق فص حكمة ملكية في كل لوطية الملك بفتح الهم وسكون اللام  
 هو الشدة والملكان الشديدا قال صاحب الفتحاح ملك العجيز املكه ملكا بالقلم اذا شدة ترحبنا وانما نسبته هذه  
 الحكمة الى كل لوط عليه السلام لان كان ضعيفا في قومه وهم اقرباء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما اتى به من  
 افكارهم وكانوا يفسدون في الاشتغال بالشهوة البهيمية والافهامك بالامور الطبيعية حتى قال لوان ليكم قوة  
 او اوى الى ركن شديد فالتجاء فالتجاء الى الله من حيث انه قوتي الشديد حتى استسلم لهم ليد العذاب من ذلك  
 الشدة والملكان الشديدا يقال الملك العجيز اذا شدة تعجيزه قال قيس بن الخطيم يصف طعنه ملكا بما كفى  
 فانه رت فلفها يرى قائم مرد ونها ما ورائها شئ اي شدة لها من كفى نفي الطعنة شئ معنى البيت الى شدة  
 بالطعنة كفى اي مسكت الرمح قوتا فاضربت العدو فاسقتها ففقد الطعنة حتى يرى القائم ما ورائه تلك الطعنة من جانب  
 اخر كان جعل موضع الطعنة مثل شباك يرى منها ما ورائها من فهو قول الله تعالى عن لوط لوان ليكم قوة او اوى  
 الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحم الله اخي لوط لقد كان يا ولى الى ركن شديد فنبه صلى الله  
 عليه وسلم ان كان مع الله من كونه شديد شئ اي الملك المفسر بالشدة مستفاد من قول الله تعالى عن لسان لوط  
 عليه السلام لوان ليكم قوة والمراد بالقوة القوة المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية  
 وهي الهمة والروحانية اقوى تاثيرا لانها قد تؤثر في اهل العالم اوكلة بخلاف الجسمانية او اوى الى ركن شديد  
 الى ركن شديد اي قبيلة قوية غالبة على خصما لها هذا بحسب الظاهر واما بحسب الباطن فانه التجا الى الله ومن  
 حيث انه قوتي شديد كما نبه صلى الله عليه وسلم والمراد الذي قصد لوط عليه السلام القبل بالركن الشديد  
 والمقاومة بقوله لوان ليكم قوة وهي الهمة شئ هنا من البشر خاصة شئ القبيلة مرفوعة على انما جبر للبدا و  
 الرابطة محمد وفراى الذي قصد لوط عليه السلام القبيلة والمقادير عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام  
 القبيلة بالركن الشديد لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الاعلى ابدى المظاهر فوجه تسميته الى  
 الله وطلبه ان يجعل له انصارا يتصرون على اعداء الله وقوة وهم مؤثرة من نفسه لتقاوم بها الاعداء شئ  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت يعني من الزمن الذي قال فيه لوط عليه السلام واوى الى ركن شديد  
 ما بعثني بعد ذلك الا في منعة من قومه شئ اي ما بعثني الا بكن منعة يمنعون من الاعداء من فكان تحية  
 قبيلة كاي طالب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله اي قول لوط عليه السلام لوان ليكم قوة لكونه

فمن ملكية



عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالاصل شئ اي هذا القول انما وقع لكونه لو ط عليه السلام  
ادرك بالقران الالهى معنى قول الله هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الاله ايضا  
يرجع اليه اذا ضعف علم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله  
جميعا بالاصل ولغيره بالطبيعة كما قال تم ثم جعل من بعد ضعف قوة فخرت القوة بالجعل شئ اي با  
الانبياء بالخلق الجديد من قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشبهة فاجعل تعلق بالشبهة شئ  
لانها خلق جديد من واما الضعف فهو رجوع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف شئ وهو العدم لان  
عبارة عن عدم القوة من فخره لما خلقه من شئ الا ان معنى الى كما قال تم ومنكم من يتردد الى ارضه التمر  
لكيلا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه ردد الى الضعف لان الحكم الشيف حكم الطفل في الضعف شئ الكل ظاهر و  
المقصود ان القوة للخلق من حيث انه غير سوى ما رضى ولهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله الضعف  
المنجزة الى لانه من العدم من واما بحث في الابد تمام الأربعين وهو زمان اخذ في النظر والضعف  
قال لو ان ليكم قوة يطلب همة مؤثرة شئ معناه ظاهر انما كانت البعثة بعد تمام الأربعين لان احكام  
النشأة العنصرية في البنية على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعينة على القوى  
الروحانية بحيث لا يظهر اثرها الا احيانا ولذلك يغلب النور ايضا في تلك المدة على الشعر والحكمة في هذه  
الغلبة واخفاء القوى الروحانية تكميل النشأة تين وتحصيل السعادة تين لان الرب كما يربط الظاهر في ذلك  
الزمان برابط باطن ايضا ولما كانت النشأة الدنياوية منقضية متناهية بتوجه تلك القوة الى الضعف  
الى ان تقضى ولكون الاخرة دائمة بدت واد القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكيلا يعلم من بعد  
علم شيئا اشارة الى فناء قابلية الاله التي بها يظهر العلم في الخارج لان الناطقة بطراء عليها الجعل بعد العلم  
اي بواسطة تلك الاله والاما كان يبعث العلم بعد المغارقة من فان قلت وما يمنع من العلم بالوثره وهي موجود  
في السالكين من الاتباع والتسليم الى بها قلت صدقت ولكن يفصل علم اخر فذلك ان المعرفة لا تترك الهمة  
تصرفا فكما علمت عرفته بقصص تصرفه بالهمة وذلك لوجوهين الواحد التحقق بمقام بمقام العبودية ونظره الى  
اصل خلقه الطبيعي شئ اي ظهوره بمقام العبودية وهو يقضى الايمان باو امر السيد التصرف كما يكون عند  
الظهور بالربوبية لان السيد المالك ان يتصرف في المالك لا العبد ونظره الى اصل خلقه الطبيعي والتجرو  
الضعف كما قال تع الله الذي خلقكم من ضعف من والوجه الاخر احد المتصرف والمتصرف فيه في يرى على من  
يرسل همة فتمنع ذلك شئ والوجه الاخر ان العارف يعرف ان المتصرف فيه في الحقيقة واحدا نكانت  
الصور مختلفة فلا يرى احد غير ليس له همة عليه فلكه فيضع المتصرف في ذلك لغيره ان عن تصرفه في تصرفه ويره

البصر ومن مفعوله وعلى متعلق بقوله يرسل ويجوز ان يكون الرتبة بمعنى العلم ومن استغفامية اي فلا يعلم على  
موجود يرسل همة على سبيل القهر والغلبة فيكون في الوجود غيره وايضا التصرف كما يكون بالحكمة التي ترو  
فالتصرف ان قلنا انه رتب فليس العبد فيه شئ وهو المالك يفعل في ملكه ما يشاء وان قلنا انه عبد فلا يخلو  
من ان يتصرف بامر المالك ولا فان كان بالامر على التقين فالتصرف ايضا المالك على يد العبد وهو الله فقط و  
ان كان الامر على الاجمال كقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخليفة وهو ايضا مظهر لرب لا يفعل  
شيئا لنفسه فان لم يفعل بامر المالك يعلم ان المتصرف فيه فلا يخلو من ان هو الحق الظاهر بتلك الصورة او لا فان علم  
فهو من اسي الاربع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل المرتبة المتصرف فيه ويجهل يرسل همة عليه  
بالاهلاك فالحاصل ان المعرفة يمنع العارف من التصرف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرف بالامر  
الالهى لتكميل المتصرف فيه والشفقة عليه ان كانت الصورة صورة الاهلاد من وفي هذا المشهد يرى اذ المنازع  
له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال مظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم  
في الثبوت فما تعدى حقيقة ولا اخل بطريقه شئ المشاهدة مقام الشهود اي في هذا المقام من المعرفة  
هو مقام الشهود الاحدية يعلم العارف ان من يزاره وينارخ الانبياء والاولياء ما عدل عن قضاء حقيقة  
التي هو العيان الثابتة فانها كانت على المنازع مع الحقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في العدم لان  
حقايقهم افضت الهداية والرشاد وطاعة امر الله وحقيقة المنازع معهم افضت الضلالة والغواية والابا  
عما جاء به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فما ظهر في الوجود العيني شئ الا على صفة  
كان عليها في الوجود العيني فما تعدى المنازع عن حقيقة ولا اخل شئ في طريقته من فلتسمية ذلك نزعاً  
شئ اي بالتزام من انما هو امر عرضي اظهر الحجاب الذي على عين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس  
لا يعلمون يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون شئ ضمير انما هو عائد الى التسمية ذكره باعتبار  
القول وتغليب الغير ومعناه فلتسمية ما عليه المنازع من الطريق بمرزاه انما هو امر عرضي حصل للجوهرين بواسطة  
الحجاب الذي على عينهم من سر القدر فانه يتوقعون من جميع الخلق الاهتداء والرشاد لما جاء به الانبياء عليهم  
السلام وما يعلمون كل عين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليكم من امر وكلاموا في الطريقه ولو كان يعلمون  
ذلك ما نعالصونه منازعاً مطلقاً بل موافقاً لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر  
يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون اي يعلمون ما لهم ظهر في النشأة الدنياوية وهم عن  
النشأة الاخرى وية التي عند ما يظهر سر القدر فافلون واعلم ان ما زعم المحجوب صياح واقع فان الاسماء  
مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالترحم والكرام والثاني كالترحم والمنظم فاذا اعتبر مقتضى كل اسم



بجسبه او بحسب الاسم الموافق له كانت عينه موافقه لظرفها كما مر من ان كل واحد من الاعيان على طريق  
مستقيم وهو عند ربه مرضى اذا اعتبر بحسب اسم اخر مخالف له كانت عينه مخالفا لظرفها والتضاد بين  
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام واما الدعوة علماء القدر ولم يعلموا المفاصل احدها يتميز  
اهل الدارين وثانيها اتصال كل كمال ما قلنا في حقيقته وثالثها التجزؤ لهم وعلمهم اذا انبياء عليهم السلام  
على خلقه كما قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فتمتية المحبوب والتبوي والولى المكاشفة لظرفه  
ذلك نواعا انما هو بالنسبة الى عدم قبوله الامر الالهى التكليفى ومنزعه عما يعطى حقيقته من الضلال لما تعطى  
حقيقته النبوى من الهداية فوقع النزاع وانما كان عرضيا لانه بالنظر الى الغير الى ذاته وهو من المقلوب فانه  
من قولهم قلوبنا غلفى في خلاف شى هو يجوز ان يكون عايدا الى النزاع المذكور والى النزاع المذكور مقلوب  
لقلوب المعنوى قلبه هل الحجاب يكون قلوبهم في اكثر فانه وفاق في نفس الامر ولا يعلم الحق منه الا ذلك ما يعطيه  
ربه الحاكم عليه الا ذلك كما يعطى ربنا المحبوبين الوفاق نواعا لهذا وجه الاول منه ان يكون الضمير عايدا الى قوله  
عافلون اى العاقل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويؤكد قوله فانه من قولهم قلوبنا غلفى الى اخره  
اى ما حوذه من الغلف وهذا ايضا تقرير بسبب حقيقته للوفاق نواعا فالتع حاكيا عن الكفار وقالوا قلوبنا غلف بل  
لغفهم الله بكفرهم فعليا لا ما يؤمنون اى قلوبنا في خلاف اى في حجاب ذلك ان العاقل انما يغفل عن شى بوسطة  
الحجاب الذى يطرا على قلبه العاقلون عن الاخره هم الذين قلوبهم في خلاف حجاب هواء هو لكن الذى ستره عن  
ادراك الامر على ما هو عليه شى وهو اى العاقل هو لكن المذكور في قوله تعالى فاعلمنا على قلوبهم ان يفتوه  
وفي ذانهم وقرأوا الذى ستر القلب حجب عن ادراك الحقائق على ما هي عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى اخره  
اعراضا وقع في ثناء تقريره ان المعرفة تمنع العارف من التصرف قال هذا اى هذا الذى ذكرناه واما  
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن ابي السرخسي بن سبل لم لا يتصرف فقال ابو  
ترك الحق يتصرف الى كما يشاء ويريد قوله تعالى امرنا فالتخذ وكلا فالو كمال هو المتصرف ولا سيما وقد سمع شى  
اى سمع ابو السعود من ان الله يقول وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فطم ابو السعود والعار فو  
ان الامر الذى بيده ليس له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق هذا الامر الذى استخلفك فيه ملكك باه حلى  
واتخذ في غير وكلا فامثل ابو السعود امر الله فالتخذ وكلا فكيف يتفق بين شيهه مثل هذا الامر فتمت تصرف بها  
والتمه لا يغفل الا بالحقيقة التى لا تمتنع لصاحبها الى غيرها اجتماع وهذه المعرفة تفرق عن هذه الجمعية فيظهر بها  
النام المعرفة بغاية العجز والضعف قال ابدال للشيخ عبد الرزاق رحمه الله الشيوخ ابي مدين بعد السلام عليه يا ابا  
مدين لم يعناص عليك علينا انى واننا يعناص عليك الاشياء ونحن نرغب في مقامك واننا نرغب في مقامنا و

كذلك كان شى هذا كلام الشيخ رحمه اى وكذلك كان ابو مدين يعناص عليك الاشياء وكان غير وعيته في  
مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره مع كون ابي مدين رحمه الله كان عند ذلك المقام شى اى مقام الهداية  
ونحن اتم في مقام الضعف والعجز منه شى اى من ابي مدين مع هذا قال له هذا اليد ما قال وهذا شى  
اى عدم التصرف والظهور بمقام الضعف والعجز من ذلك القيل ايضا شى اى من قبيل ما يمنع من التصرف  
وهو المعرفة بمقام العبودية وقال صلى الله عليه واله وسلم في هذا المقام من امر الله بذلك ما ادري ما يفعل  
ولا بكم ان اتبع الى ما يحى الى فالرسول يحكم ما يوحى اليه به ما عنده غير ذلك شى اى ليس عنده الا الظهور بالعجز  
عدم العلم بما في القلب من الاحوال الحقيقية فان اوحى اليه بالتصرف فحجم وان منع امتنع وان خيرا انكار ترك  
التصرف وظهور بمقام عبوديته وترك التصرف شى لتركه تادبا بآداب عبودية وملازمة لما تقتضيه ذاته من  
الضعف والعجز الا ان يكون شى اى الخير من ناقص المعرفة شى فانه يتصرف بمقام المتصرف في غير  
ظهور ونفسه بمقام التوبى الذى هو نقص بالنسبة الى الكمال عدم علمه بما هو ذاتى له من الضعف والغفل  
والمسكنه والعجز وعدم علمه بان التقدير قد يكون ابتلاء من الله وعدم بين يدي الله تعالى هو ابو السعود ولا سيما  
للمؤمنين بان الله اعطى التصرف منذ خمسة عشر سنة وتركاه قلوبا هذا لسان دلالة شى اى هذا الذى ذكره  
ابو السعود لسان تدلل على ربه وهو نوع من سوء الادب بالنسبة الى الحضرة الالهية واما نحن فماتركناه  
تظرفا وهو تركه ايتا شى اى لطرف عباته عن ترك التصرف على سبيل الايتار واما تركه بكمال المعرفة فان  
المعرفة لا تقتضيه اى لا يقتضى التصرف بحكم الاختيار فتمت تصرف العارف بالحق في العالم من الحق وجبر لا باختيار  
ولا تشك ان مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة الاتى جاء بها فيظهر عليه ما يصدر عن ذاته وقوم  
شى من العجز والخوارف العادات ليطهر من الله هو والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلب التصرف في الظاهر  
شى اى مع ان الرسول يحتاج في اظهار دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف في الظاهر  
لان الرسول الشفيع على قومه فلا يريد ان يبالغ في ظهور الحجة عليهم فان في ذلك هلاكهم فبقى عليهم شى من الابقا  
اى بقى عليهم صورة الحجاب تعظفا ورحمة منه عليهم وقلنا ان الرسول ايضا ان الامر المحجز اذا ظهر للجماعة فهم  
من يومئذ ذلك ومنهم من يعرفه ويحبه ولا يظهر للصدى بظلمة وعلو وحسد ومنهم من يلحق ذلك بالشخص  
الاجرام شى اى الشعب من فلما رأت الرسل ذلك انه لا يؤمن الا من اثار الله قلبه بنور الايمان ومتمى لم ينظر الشخص  
النو والحق ايا ما فالا ينفذ في حق الامم العجز فقصوا عنهم شى اى مسم الا نبيا من عن طلب الامور العجز  
شى اى من الله من لما لم يعم اثرها في الناظرين شى لعدم اعطاء حقايقهم واجباتهم الثابتة قولها  
ولا في قلوبهم كما قال في حق كل الرسل واعلم الخلق واحد قدام في الحال انك لا تمتدئ من احببت ولكن الله



يحدث من يشاء ولو كان التمام انما لا بد من احد اكل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا على و  
اقوى منه ومنه وما اشرت في اسلام الى طالب عمر وفيه نزلت الآية التي ذكرناها ولذا قال في الترتيب  
انه ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هذا هم ولكن الله يحدث من يشاء كل هذا غنى عن الشرح هو زاد  
في صورة القصص وهو اعلم بالمقصد من اي الدين اعطوه شئ اى عوالتهم العلم هذا يتيم في حال عدم مصم  
بما علمهم الثابت فان ثبت ان العلم تابع للعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال عدم ظهور تلك الصورة في حال  
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمقصد من فلما قال مثل هذا قال ايضا ما  
يبدل القول لدى لان قولى على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذي يشتمهم  
ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم ان ياوتوا به بل ما علمناهم الا بحسب علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم  
بما هم عليه فان كان ظلم فمهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم  
الا ما اعطيتنا اننا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هو عليه من القول كذا ولا نقول كذا فما قلنا الا ما علمنا انا  
نقول قلنا القول ولهم الامثال وعدم الامثال مع السماع منهم شئ الغاطرة ظاهره والقصود سره  
قد مر في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماؤه وصفاته بآية ويعلم الاعيان التي هي صورة الاسماء غير  
ما يعلم ذاته فكما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما تعطينه الذات والاسماء والصفات مما هي عليها  
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما تعطينه الاعيان واستعداد مما هي عليها فكل من تابع للعلوم من هذا النوع  
وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر في كنهه غير مؤمنه وحال ثبوتهما وحال كونها موصوفة بعدم  
بالنسبة الى الخارج فهو يظهر مؤمنا عند سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافرا وعاصيا او منافقا فهو يظهر  
في الوجود العيني بتلك الصورة فالحق ما يعاينهم الا بما يقتضوا عيانا ما باستعدادها وقبولها ان خيرا فخير  
وان شرا فشر فخرج جديرا فيجوز الله ومن وجد دون ذلك فلا يلزم من لا ينفسه فما ظلمهم الله ولكن  
كانوا انفسهم يظلمون ولما تكلم من طرف الغافل تكلم من طرف الغافل بقوله كذلك ما قلنا لهم اخر اى ما  
امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماؤنا فننا القول والامر منهم السماع والامثال كذا في النسخة المعتز  
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يمثل لشي من الاعيان وقسم يمكن ان لا يمثل له بعض  
الاعيان بعض الاعيان فالله اعلم بالامثال وعدم الامثال مع السماع منهم اما الاول فهو الامر الذي هو وجود  
الاعيان وهو قول كن اذ عدم الامثال فيه محال لان الاعيان المحركات كلها طالبت للوجود العيني من الصورة  
الالهية فلا يمكن ان لا يمثل لشي منها او اما الثاني فهو الامر بالايان والهداية ونواحيها فان لم تكن عينه  
قابلة له ولوازمه لا يمكن ان لا يمثل له فالكل منا ومنهم والاخذ عنا وعنهم شئ اى فكل ما يحصل من

التجليات والاحوال العارضة على الموجودات منا بحسب الفاعلية ومنهم بحسب القابلية وتلك التجليات  
والاحوال بحسب العلم عن ذاتها مما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذاتهم لان ذاتهم حال كونها  
في عدم منفشة بجميع ما يطراء عليها من الازل الى الابد فالأخذ عنا بالايحاد والاطهار والاخذ عنهم  
بالانصاف والقبول او فالكل منا بحسب القابلية واعطاء اعياننا الحق ما يفيض علينا من التجليات والاحوال  
ومنهم اى من الاسماء الالهية بحسب القابلية والاخذ عنا اى باخذ الحق عنا ما تعطينه ذاتنا وعنهم اى باخذ  
عن اسمائهم ما تعطينه الاسماء من الايحاد والقدرة وغير ما وهذا النسب للبيت الثاني وهو قوله من ان  
لم يكن نواحيه لا يشك منهم شئ اى ان كانت الاسماء بحيث لا يكونون منا فوجودنا لا يشك حاصل منهم اى  
من تلك الاسماء سواء كان الوجود عليها او عيناها فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولهم ان خيرا فخير اى على الحق  
الاول من البيت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لا يشك منهم اى من الاعيان  
فيلزم ان لا يرب مربوبا والمربوب ربا وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وعينا لانها اذا كانت علته  
الاسماء كانت مقدرة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي غير متغيرة عن العالمين فيقضي ان توجد الاعيان بانفسها  
من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انحراف قواعد التوحيد من فخلق باوحي هذه الحكمة الملكية من الحكمة الالهية  
فانها الباب المعروف شئ انما جعل هذه الحكمة لبيان معرفتنا لانها مشتقة على بيان الضعفاء لاصلى الذي هو  
الخلق ذاتي وعلى بيان ان كمال المعرفة يمنع صاحبها من التعرف في العالم واهل العالم يزعمون خلافة وعلى بيان  
اسرار القدر الذي لا يعلمها الا اكابر الانبياء كذلك قال من فقد بان لا تسره فلا تسره الامر شئ اى ظهر الى الترتيب  
القدر واتفق امر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على علماء الظاهر كلهم حيث ذهب بعضهم الى الخوض المحض  
بنسبة الفعل الى الحق فقط وبعضهم الى القدر اعترف بنسبة الفعل الى العبد فقد فاقضاه ان الفعل يحصل  
منهما كما مر وسيجي ببيان مستوفى في فصل الثاني لهذا الفصل من ولقد ادرج في الشفع الذي قبل هو الوتر  
ش اى الواحد الحقيقي الذي يوصف في الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العالم لانها وقعت في المرتبة الثانية  
ولهذا الادرار حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي يتكرر يحصل منه الشفع وبزيادة الواحد عليه يحصل  
الفرد قوله الذي قبل هو الوتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للمفعول وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم  
انه صفة للشفع فانه قسيم للوتر اذ الوتر هو الفرد ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر ما الفرغ قد  
يطلق ويراد به ما يقابل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جمعة الالهى كما قال ان  
مستحق الله احدى بالذات كل بالاسماء وقد يطلق يراد به الواحد الذي ليس مع العدد وهو مشبه وبهذا  
الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الهوية المطلقة المتناهية بالاحد والله اعلم بالصواب



فصل في حكم قدرته في كل شيء  
والنفوس التي فيها النفس القدسية الذي هو بعد القضاء المعبر عنه بتوقيت الأشياء في عينها فان القضاء والقدر مرتبة على الايمان الثابتة ونفوسها العقبية وانما اخضعت الكلمة العزيمية لهذه الحكمة القدرية لان عينه كانت باستعدادها الاصل طالبة للعرف من قدرته وشهود الأحياء لذلك قال مستبعد عند مروره بالقرينة الجزئية الى محي هذه الله بعد موتها فاشهد الله في نفسه وحماره ذلك بأنها واحياها كما قال فاما الله ما شاء ثم بعثه اظهره والقدر على الأعادة ولما كان القضاء حكما كلياً في الأشياء على ما تقتضيه عيائها والقدر يجعل جزئياً معيناً خصوصاً بارئته مشخصة له فلم القضاء على القدر فقال هو اعلم ان القضاء حكم الله في الأشياء شئ وراعي فيه معناه اللغوي لغز الحكم يقال قضى القاضي اي حكم الحاكم من جهة الشرع وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الالهي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من احوال الجارية من الازل الى الابد وهو حكم الله في الأشياء على قدر علمه بها وفيها شئ اذا الحكم يستدعي العلم بالحكم به وعليه ما فيها من احوال والاستعدادات وهو علم الله في الأشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من نفسها شئ قدرته في المقدمات ان العلم في المرتبة الاحدية من الذات مطلقاً فالعلم والمعلوم والعلم شئ واحد لا مغايرة فيها وفي المرتبة الولائية وهي الالهية العلم اما صفة حقيقة او نسبة اضافية ايا ما كان يستدعي معلوماً يتعلق العلم به والمعلوم الذات الالهية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم الالهي من حيث مغايرة الذات من جهة تابع لما في الذات من نفسها من الاسماء والصفات ولما تعطيه للاعيان من احوالها باستعداداتها وقبولها اياها وهو القدر توقيت ما عليه الأشياء في عينها شئ اي القدر هو تفصيل ذلك الحكم بايجادها في وقتها وازمانها التي تنقضي الأشياء وتوحيها فيها باستعداداتها الجزئية فتعيق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة عن القدر قوله من غير مزيد تأكيد دفع توهم من توهم ان الحق من حيث اسماؤه ويحكم على الاعيان مطلقاً سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول الجواب بان الله تعالى حاكم في ملكه يحكم بما يشاء بقدره على الكافر والكفر على العاصي المعصية مع عدم اقضاء اعيانها ذلك يكلف عبده بما لا يطاق بحكمة يعلمها هو فما حكم القضاء على الأشياء الايمان شئ اي اذا كان حكم الله على حد علمه بالأشياء وعلمه تابع لما في الحكم الحق على الأشياء الا باقضاءها من الحضرة الالهية ذلك الحكم اي اقتضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة لما طلق القضاء و اراد القضاة على الجازم وهذا هو عين سواد القدر من كان له قلب والحق التمتع وهو شخص شئ هذا اشارة الى قوله فما حكم القضاء على الأشياء الايمان شئ هذا الحق هو سر القدر الذي يظهر لمن كان له قلب يقرب في اطوار العلم الملك والمملوك والحق التمتع بنور الايمان الصحيح وهو شخصك مشاهد انوار الحق في بعض حلاله الحسية والمثالية

فصل

فصل في الحكمة الباطنية شئ اي فقه الحكمة الشاملة القوية على خلقه فيما يعطيهم من الايمان والكفر بالاستعداد والعصيان لا الخلق عليه اذ لا يعطيهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فما قدر عليهم الكفر والعصيان من نفسه بل باقتضاء اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعدادهم اي جعلهم كافر او عاصياً كما طلب من الجار صورته وعين الجلب صورته والحكم عليه بالنجاسة العينية ايضا مقتضى ذاته فان قلت شئ الاعيان واستعداداتها فانها من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت للاعيان ليست مجزولة عما جعلها كافر في المقدمات بل هي صور علمية للآسماء الالهية التي لا تخرها عن الحق الا بالذات لا بالزمان في مرتبة وابتداء المعنى بالاضافة لما خرج بحسب الذات لا غيره هو فالحكم في التحقيق تابع لغير المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها لما ثبت ان الحكم بحسب قابلية الحق للاعيان وهي اعيان الموجودات وكل حال من احوالها ايضا يقتضي بقابلية حكمها ما علم القول بقوله العين المشددة او اللام لا لا ستغرق اي الحكم في حكم في الحقيقة تابع للاعيان وحوالها التي هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم الحاكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان وحوالها هو فالحكم عليه بما هو فيه حاكم شئ نقابليته هو على الحاكم ان يحكم عليه بذلك شئ ولما كان الامر في نفسه كافر وليس بخصا بغيره دون البعض علم الحكم بقوله هو فكل حاكم المحكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم من كان شئ اي سواء كان الحاكم حاكماً حقيقياً وهو في الباطن كالحق سبحانه والمجردات المذرات الامر العالم لعلمهم بما في فضل الامر في الظاهر كالانبياء والرسول الاطلاعهم على ما فضل الامر من الاستعدادات بالكشف والوحي وجماديا كالمملوك وادباً لدول الظاهر لكونهم الذواجبا في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فكثر احكامهم وان كان ظاهراً بما ينسب الى الخطاء لكن في الباطن كلها صادرة من الله على حسب طابع القوم واستعدادهم واذ كان كل حاكم من جهة محكوم ما عليه كان الممازاة هو مقام الجمع والتفصيل واقفا هو فتحقق هذه المسئلة فان القدر ما جعل الاشياء ظهوره فلم يعرف واكثر فيه الطلب والالحاح شئ اي تحقق مسئلة سر القدر انما قال شئ ظهوره لان كل ذي بصيرة يشاهد وجود الاشياء صادر من الله في كل ان بحسب القوابل كفاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة القرينية على النطفة القرينية وهذا الظاهر شئ في الوجود وكما يقرنها فاضة الصور على الأشياء بل استعدادها والقابلية كذلك فافاضة لوانها على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر من عند العقل وكثير من الأشياء الباطنة والظاهرة قد تخفى اخفاء لا يكاد يبدى كالوجود والعلم والتميز وانواع الوحدانيات واليديمات ايضا كذلك والطلب الالحاح على معرفة سر القدر من الانبياء عليهم السلام انما كان للاجتناب فان النبي صلى الله عليه وسلم لما اذا اطلع عليه لا يهدى على الدعوة واجراء احكام الشريعة على القدر بل يعذر كل منهم فيما هو عليه لا عطاء عينه ذلك وعلم ان الله تعالى اي النبي صلى الله عليه وسلم من حيث هم رسل الامم حيث هم اولياء عارفين على مراتبها هي



عليه اعمهم فاعلم من العلم الذي ارسلوا به القدر ما يحتاج اليه امته ذلك الرسول لا يزيد ولا ناقص ش  
ان الرسل من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدر ما تطلب استعدادات امته لا يمكن ان يكون زائدا عليه  
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه كقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت  
الانبياء مبين الاحكام افعالهم لاصلاح معاشيهم ومعادهم والتبليغ والنبين لا يكون الا مجيبا لعدا داء البليغ  
اليهم وافعالهم لا زائلا ولا ناقصا واما من حيث انهم اولياء قانون في الحق وانباء عارفون فليس كذلك لان هاتين  
الصفتين مجلبين لعدا تمام في انفسهم لا يدخل الاستعدادات الا في فاضله فادفون اي لا من حيث انهم  
انباء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تعطى العلم والمعرفة بالله والمراتب وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة  
العامة لا الخاصة الشرعية وقوله على مراتب ما هي عليه مما بافاضة المراتب الى ما خبرنا وهي ضميرهم مفسر  
اعمهم تقديره ان الرسل من حيثهم رسل عالمون على مراتبهم على ما هي عليه والامم متفاضلة بزيادة بعضها على  
بعض ففاضل الرسل في علم الاذناس لفاضل اممها وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ش معناه ظاهر  
وهو معنى ذلك اي وذلك للفاضل ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ش كما هم ايضا يرجع الى ذلك  
من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم ش وهو وذلك للفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا  
بعض النبيين على بعض ش اي الرسل يتفاضلون بفاضل اممهم كما يتفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم من العلوم والمعارف  
والاحكام الالهية في كلام تقديم وتأخير تقديره كما هم متفاضلون فيما يرجع الى ذواتهم وقال الله تعالى ص في حق  
الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والفرق منه ما هو روحاني كالعلوم وحتى كالغذية ولا يترك الحق  
الابدي معلوم ش اي بقدر يعلم الحق من استعداد عين العبد في كل حين ش وهو الاستحقاق الذي يطلبه  
الخلق ش اي ذلك القدر المعلوم هو ما استحق الخلق وطلبه من الحضرة الالهية ش فان الله اعطى كل ش خلقه  
ش اي اعطى كل ش مقتضى خلقه وعينه ودهره واحدا في الانزل ثم جعله وديعة في خزائن السموات والارض  
بل في نفس كل ش الى ان يظهر في الحق واليه اشار بقوله ش فينزل بقدر ما يشاء ش اي في كل حين ش وما  
يشاء الا ما علم حكمه وما علم كماله الا بما اعطاه المعلوم من نفسه ش اي ما يتعلق بالشيء الذاتية لا بما  
علم الله من الاعيان فحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من من انفسها مجلبين لعدا داء البليغ  
فالتوقيت في الاصل للعلوم والقضاء والعلم والارادة والمشيئة تتبع للقدر ش اي تعيين كل رجال من احوال  
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانما يطلب استعدادا لها ذلك التوقيت  
العلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والمشيئة كلها تابعة للقدر اي المقدر  
اذ القدر بمعنى التوقيت تابع للقدر وكما اننا فاما هو المشهور من ان الارادة مختصة او المشبهة بالعناية

الاشارة مقتضية امرها محمول بالمشيئة والارادة الاسماوية من القدر من اجل العلوم ولا يفهم الله  
من اخفى بالمعرفة الشاملة طاهر فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب الاليم للعالم به ايضا فهو يعطى  
النفيسين ش اي العلم بسر القدر يعطى لصاحبه راحة الكلية لان العلم بان الحق ما حكم عليه في القضاء السابق  
الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يخالف عنها سبب يحصل الاطمينان على ان كل كمال يقضي حقيقة  
كل رزق صوري ومعنوي تطلب عنه لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام روح القدس نفث في روعي ان  
نفسا الى موت حتى تستكمل رزقها الا فجاءوا في الطلب يستخرج عن قلب الطلب ان طلب اجل فيه ولا يخاف من النفوس  
ولا ينظر لعله بان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب قدره وواحد دايما من مقصوده شيئا فشيئا  
وما لا يحصل له الا به من الخير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطى العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته  
امورا الاليم بنفسه كالفقر وسوء المزاج وقلة الاستعداد ويرى غيوه في التقوى والعفة والاستعداد للنام ولا يرى  
سببا للخلاص من مقتضى الذات لا يترك فينال بالعدا الاليم فالعلم بسر القدر يعطى النفيسين الراحة وعدمها و  
الام وعدمه واطلاق النفيسين هنا مجاز لان الراحة والام ضدان وهما ليسا نفيسين ولما كان كل منهما من جنس  
عدم الاخر اطلق اسم النفيسين عليهما كما كان قال الراحة وعدمها والام وعدمه وهو منوع مما ايضا غير متجدد  
وبه وصف الحق نفسه بالغضب الرضى وبه تقابلت الاسماء الالهية ش اي بسبب العلم بسر القدر وصف الحق  
نفسه بالرضى والغضب لانه ما يعلم بذاته ويعلم ما عظمه ذاته من النسب الكمال المتعبر عنها بالاسماء بالمعانيات و  
من جهة نسبة الرضى والغضب العلم بذاته لعطاء الرضى والغضب لهايتي النسبتين انفسهم بالاسماء الى الجمال  
والكمال ومن هذا الانقسام حصل الداران البطنة والناظرية ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو  
سبب تقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسماؤها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضى  
والغضب لان العين المؤمنة للطبيعة العارضة يطلب من الله ان يتجلى له بالرضا واللطف واللين الابدية الكافرة تطلب  
من الله ان يتجلى عليها بالغضب القهر فظهرت الاعيان احكاما بسبب الرضا والغضب جودها بالفعل فلما بذلت الاسماء  
الالهية وانقسمت الى الجمال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا والالطف فهو الجمال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو  
الجلال فحققت حكم في الوجود المطلق فالوجود المقتل لا يمكن ان يكون شئ اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعلومها  
المتعدى وغير المتعدى ش اي حقيقة العلم بسر القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض  
التسمي في الوجود المطلق اي في الحق باثبات الرضى والغضب له والاتصاف بالاسماء الجمالية والجلالية وتحكم ايضا  
ان يوجد كل عين بما يقتضى استعدادها وقبول ذاتها وتحكم في الوجود المقتل بالسعادة والشقاوة وكونه رخصيا  
عند ربها ومغصوبا عليه ان يوجد مقتضى عينه في الاخلاق والافعال وجميع كماله فلا يمكن ان يكون اتم من حقيقته



سرا قدر لا يحكمها عام يحكم في الحق واسماؤه وصفاته كلها من حيث انها تابعة للاعيان ويحكم في جميع  
الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والثاثيرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها  
الى غيرها بالفعال والافعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة  
وغیرها ~~ولا~~ ما كانت الانبياء عليهم السلام لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فلو لم يكن ساذجة من  
النظر العقلي لعلهم يقصرون العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا يقصرون  
عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في العقل الالهي وما يكشف الحق عن عين البصائر والابصار  
من الاعطية في ذلك الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومجاهاها وواجبها وجايزها على ما هي عليه  
في حقايقها واعيانها شئ اى لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام مأخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة متصفية  
بالنظر العقلي لانه طريق الانفاش بالتعلم الكتب الامرك هو لا يقبل الا في القلب الخلق الفارغ عن النقوش والافشا  
لا يمكن ان يكون الاعمال يقبل التعبير عنه وتسعة العبارة اما ما لا يمكن كالوجدانيات والمذكرات بالذوق فيقصرون  
الاخبار ايضا عن ايضاحه فلا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقايق على ما هي عليه  
الا في العقل الالهي فشاهد تارة في العالم المثالي المقيد باخرى في اللطوق واعلى منها في عالم المجردات واعلى من ذلك ايضا في  
عالم الاعيان فيحصل الاطلاع بحقايق الامور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومجاهاها وواجبها على ما هي عليه في  
حقايقها واعيانها بخواب لا قوله فلو لم يكن ساذجة من الوحي لم يبق العلم الكامل الا في العقل وكشف الحق  
من في قوله من الاعطية للبيان والبيان مقدر وهو ما ظهر على عين البصائر والابصار ففهموا شهود الحقايق و  
الاسرار ويجوز ان يكون ما معنى الذي ومن الاعطية ببيانها فانه فضاء فلم يبق العلم الكامل الا في العقل وما يكشف الحق  
اى يرتفع الحق عن عين البصائر والابصار من الاعطية وهذا نسبنا لما قلنا من البصائر والابصار لان الاعطية  
اذا ارتفعت يتجلى النوران النور البصير ونور البصر فذلك بكل منهما ما يدرك بالبصر بالعكس وهذا ايضا من  
خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل ~~فما~~ كان مطلوب الغرض من الطريقة الخاصة لذلك وقع  
الغيب عليه كما ورد في الخبر لو طلب الكشف الذي كراه بهما كان لا يقع عليه عنده ذلك شئ المراد بالطريقة  
الخاصة طريق الذوق وهو الاتصال بها بصفة القدرة على الاعياء ذوقا وانما وقع الغيب عليه لانها من الخصائص  
الالهية ويدل عليه ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدر يتعلق في المقدار ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي  
لكن الاول اوله اذا لا يعتد على ما يطلبه بغير الوحي لان يقال الغيب قريب على الطلب على سبيل التعجب والاستغراب با  
لنسبة الى القدرة العظيمة الالهية وذلك من سوء الادب مع الله اى لما كان طلب الغرض الاطلاع على سر القدرة وقا  
واتصافا بالقدرة او بطريق الوحي اذ هو الطريقة الخاصة بالانبياء لكونهم يحجرون من النظر بالعقل في الامور الالهية

خصوصا في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع الغيب عليه كما ورد في الخبر من ان قيل له ان لم ينشأ يا  
يا عزيز لا يحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يبلق عن تحقق بالحقايق الالهية وعلم طريقها و  
كان الواجب ان يستصغر كل عظيم بالنسبة قدرته تعالى فمن سنا جرة قلبه سال ما سال على الطريقة الخاصة حتى وقع  
في عرض الغيب لو كان على طريق الكشف حصول الاطمینان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه الغيب كما لم  
يقع على ابراهيم اذ قال رب اني كيف يحكي الوحي الالهية وهذا المعنى لسان هل لظاهر ذلك قال فيما بعد واما عندنا  
الى خيره ~~مر~~ والذليل على سنا جرة قلبه قوله في بعض الوجوه اني يحكي هذه الله بعد موتها اى في الدليل على سنا جرة قلبه  
قوله اني يحكي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير خلقوا في ان المار على القرية الخا  
والقابل لهذا الكلام من كان فمنهم من قال ان عزيز عليه لم وهو قول قتادة وقال وهب بن وهب وقيل هو الخضر وقال من  
كان علما كافرا مريضا فتره وكان على حمار ومعه سلتين وقيل بين وعنف الله علم فعناه الدليل على سنا جرة  
قلبه هذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا ~~مر~~ فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في  
كيف يحكي الوحي ويقضي ذلك الجواب بالفعل الذي ظهر الحق فيه في قوله فاما تراه فانه عام ثم بعثه فقال له  
وانظر الى العظام كيف نشترها ثم نكسوها كما خافين كيف تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاده الكيفية شئ  
اى ما عند اهل الكشف فصورته عليه السلام من حيث المعنى كصورته قول ابراهيم عليه السلام في كيف يحكي الوحي اى ليس  
قوله اني يحكي هذه الله بعد موتها معنى الاستبعاد والتعجب ان المتحقق بمقام النبوة والولاية ولا يستبعد من الله  
القادر الموحد المهيمن ان يعبد الاموات ويوجد لهم قررة اخرى بل المؤمن بالانبياء الكامل في ايمانه لا  
يستبعد ذلك فانه يصدق في ايمانه فكيف يصور من النبوة صلى الله عليه واله وسلم وانما هو شأن المجتوبين بالعادة  
عن القدرة الالهية بل معنى كيف فانه عليه السلام طلب ان يرى الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود  
ويقضي ذلك اى السؤال الجواب بالفعل بامانته واعادته ثانيا فشاهد كيف تنبت الاجسام شهودا محققا  
وفي قوله كيف تنبت اشارته الى ما ذكره في الفوحات في الباب الرابع والستين مراد الاجسام الاموات تنبت  
من عجب لذنوب الظاهر المراد به الاجزاء الاصلية التي لم تنفست ~~مر~~ فسال عن القدرة الذي لا يدرك الا  
بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي شئ فسال  
ليس عطفنا على قوله فامراه اذ التسوال لم يكن بعد الامارة بل قبلها فهو استيناف ومعناه ان رسال ان يطالع الله  
على سر القدرة وهو العلم بالاعيان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعلق القدرة بالمقدور فما اعطى ذلك فانه  
فانه مخصوص بالله ولم ير ان يطالع كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء بل انه كيفية الاحياء ونسبه  
وما المراد بالاعيان الاعين بنفسه ولا عين غيره من اهل القرية وما اطالع على كيفية تعلق القدرة بالمقدور



على سبيل الذوق لانه لا يكون الا لصاحب القدرة بالايجاد فهو من خصائص الاطلاع لا يلزم من شهود  
كيفية الاحياء الاطلاع بعين نفسه التي هي الثابتة في علم الله ولا الاطلاع بكيفية تعلق القدرة بالمقدور على سبيل  
الذوق وما يذكر بعد ذلك على ما ذكرناه من الحال ان يعلم الله واثباتها اي الاعيان المفاتيح الاول اعني مفاتيح  
الغيب التي لا يعلمها الا هو بش كما قال تعالى وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو واعلم ان الاعيان هي المفاتيح الاول  
بالنسبة الى الشهادة لا مطلقا فان الاسماء الذاتية المقضية للاعيان هي المفاتيح الاول مطلقا لانها مفاتيح الاعيان  
واديانها ايضا ومن يدطلع الله من شيا من عباده على بعض الامور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا  
بما شاء وقال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احد الا من ارضى من ربه فان قيل من اين يعلم من خلقه رسلا  
والله اعلم لا يستحي مفاتيح الا في حال الفهم وحال الفهم هو حال تعلق التكوين بالاشياء او قال ان شئت حال تعلق القدرة  
بالمقدور بش اي الاعيان لا تسمى بالمفاتيح الا في حال الفهم وهو عند تعلق الارادة بتكوين الاشياء ولما كان ذلك  
التعلق غير منفك عن تعلق القدرة بهما وان خلق الارادة بالتكوين هو عينه ان تعلق القدرة بالمقدورات  
قال ولا ذوق لغير الله في ذلك ان كل ما وقع عليه اسم القدرة فهو مقيد وكل ما هو مقيد فهو صوفي بالقدرة والقصور  
لا بالقدرة فليس لاحد من الابداد قدرة على الايجاد كما قال لان اجتماع الاصل والحق على ان تخلو اذ با بالقدرة على  
فلا يقع فيها فلا تجلي ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا الله خاصة اذ لا الوجود المطلق الذي لا يستفيد بش اي فاذا  
لم يكن لغير الله ذوق في القدرة على الايجاد لا يقتضي الحق للعباد من حيث القدرة ولا ينكشف هذه الحال اذ القدرة  
على الايجاد لا لا للغير فغيرها عايد الى القدرة وانصاف الكل بالقدرة على الايجاد والاعلام في بعض الاحيان بالنسبة  
الى بعض الاعيان كما هو مقدر عند الطائفة انما هو من حيث عدم الغاية بغيره وبين الحق وجهه العبودية في جهة الترتيب  
او من جهة الخلافة لا الاصل كما قال عن لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وامرني الاكبر والابرص واحي الموتى باذن الله فلا  
يرد من قدامنا عتبت الحق له عليه السلام فسئل في القدرة على ان يطلب هذا الاطلاع بش اي الاطلاع على كيفية  
تعلق القدرة بالمقدور على سبيل الذوق فطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور وما يقتضيه ذلك الا من له الوجود  
المطلق بش كالحق تعالى ومن في وجوده وان يتربى في الحق من العباد من فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا  
فان الكيفيات لا تدرك بالاذواق بش كما لا يمكن الغيب اذ رآه لذة الوقوع على سبيل السماع وجميع الوجدانيات  
لهذه المرتبة فمن لم يدر قوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفات من واما ما رآه تمام او حاشا لله لم يدر ان لم يدر  
لا يحون اسمك من ديوان النبوة اي ارفع عنك طريق الخبر وعطيل الامور على التجلي والتجلي لا يكون الا بما انت عليه من  
الاستعداد الذي يرفع الادراك الذي فاعلم انك ما دركك الا بغير استعدادك فنظرت في هذا الامر الذي طلبت  
فلما لم تعلم انه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه ان ذلك من خصائص الذات الالهية وقد علمت ان الله اعلم على كل

شئ خلقه فاذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك لو كان خلقك لاعطاء له الحق الذي خبرته  
اعطى كل شئ خلقه فيكون انما الذي ينبغي عن مثل هذا السؤال من نفسك لا تحتاج الى مني الحق وهذا غايته من الله بالخير  
علم ذلك من علمه وجعل ذلك مجله بش جواب اما قوله اي ارفع تقديمه واما ما رآه من قوله ان لم يدر  
لا يحون اسمك من ديوان النبوة فاعناه ارفع عنك طريق الخبر وعطيل الامور على التجلي ولما كانت النبوة ما حوزة من  
النباء وهو الخبر فتزجج الاسم من ديوان النبوة برفع طريق الخبر الى الوحي واعطاء طريق الكشف لان النبي صلى الله عليه وسلم  
ولي من شأن الاولياء والكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقائق الامور علم ان الحق ما يعطى شيئا الا احدا لا يحسب  
فاذا نظر لم يجد في غيبة استعداد ما يطلبه بل يتقوى عن الطلب يتادب بين يدي الله ولا يطلبه ليس في وسعه  
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعطى كل شئ خلقه اي  
استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند عين الماهيات وفيضها ازل لا من اعطى له الحق هذا الاستعداد  
الخاص بجعله خلقه يصدر منه ذلك كالا حياء من عيسى عليه السلام وشوق القهر من نبينا صلى الله عليه وسلم والرسول  
المعروفات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط له ذلك لم يكن صدوره منه سواء طلبه ذلك او لم يطلبه لما كان ظاهر  
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرته وهذا لا يليق لم يزل الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من الابرار  
والعيانهم مقتضية لها لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا القتب غايته من الله في حقته وتاديب كما قال عليه السلام اذ  
ربي فاحسن تاديبه علم هذا الحق من علم من اهل الكشف والعرفان ومجمله من جمل من اهل الحجاب والطغيان او لما كان  
الخبر في الباطن والحقيقة وعدا الاوعيد او الوعد غايته من الله في حقته فان علم ذلك اي ذلك الوجود من علمه وجعل  
مجمله من واعلم ان الولاية هي الفلك محيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة الشريفة  
والرسالة فنقطعة وفي محمد صلى الله عليه وسلم قد انقطعت فلا ينبغي جعل مشرعا او مشرعا له ولا رسول  
وهو المشرع بش لما فسر القتب بما يتعلق بالولاية نقل الكلام اليها وانما اطلق اسم الفلك عليها لانها  
محيطه بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولاية كاحاطة الافلاك لما تحتها من الاجسام ولكون الولاية عامة  
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي مادام الدنيا باقية وعند انقطاعها ينقل الا الى الاخرة كما مر في  
الفصل الاول والثاني وللولاية الانبياء العاك لان الوي هو الذي في في الحق وعند هذا الفناء بطلع على  
الحقايق والمعارف الالهية فينبئ عنها عند بقائه ثانيا وكذلك النبوة لانه من حيث ولا يتدر بطلع على المعارف  
والمحقايق فينبئ عنها لكن الوي لا يسمي بنيا ولا يسمي لانباء العام بالنبوة واما نبوة الشريعة والرسالة  
وفي نبيه صلى الله عليه وسلم قد انقطعت لذلك قال لا ينبغي بعدى يعني نبيا مشرعا على صيغة اسم الفاعل  
كوسعي عيسى محمد عليهما السلام والصلوة او نبيا مشرعا اي نبيا داخل في شريعة مشرعة كانبياء في اسرائيل اذ



لمن يرجع الى البقاء وتوجيه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والقضاء من فتوة العزيز لم تنل عن الرسول عن ماهية القدر لا  
 يجوز اسمك من ديوان النبوة فاسلك الامر على الكشف التجلي ويرى عندك اسم النبي الرسول ونسب له ولا يتبرش فتوة  
 مبتداه ونحوه احدا من المذكورين من الوعيد والوعادى هذا القول عبيد قوم وودع عند قوم وودع عند اخر خذ  
 لدلائل الكلام الا على علمه وقوله وتعالى ولا يتبرش اي وتبقى الله ولا يتبرش لان الوعد اسم الله بالصلاة واسم العبد بالتعبية ويجوز ان يكون  
 ضمير لا يتبرش الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو العزيز اي ويرى عندك اسم النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتبرش اي ولا يتبرش  
 اذ لا يلزم من انشاء النبوة والرسالة انشاء الولاية وانما في ضمير الغائب بعد الخطاب لانه كان على سبيل الحكاية عن الله تعالى  
 وبعد ما قال وتبقى العزيز والابن والباقي ظاهر مما مر الا انما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى مجاز  
 علم ان من افتوت عنه هذه الحالة مع الخطاب ان وعيد بالقطع خصوص من رتب الولاية في هذه الدار النبوة والرسالة  
 خصوص من رتب في الولاية على بعض ما تحوى عليه الولاية من المراتب بش الا بمعنى غير ضمير الله للشارع وجايل علم اي وان دلت  
 قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة العذاب علم من جعل حال السؤال  
 مفترضا مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد وذلك لان الولاية اسم من النبوة وهي اسم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوص  
 اخرى رائدة عليها وهما ان الخصوصيات متعلقات بالامر الدنيا ولا يعطيهما الا الاسم الظاهر كما لا يعطى لولاية الاسم  
 الباطن فاذا انقطعنا من ذلك فخصمها وشرفها اللذان اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرى الولاية فيكون هذا الكلام وعيد  
 من هذه الحقيقة وقوله على بعض ما تحوى متعلق بحدوث هو صفة رتبة اي النبوة النبوة والرسالة خصوص من رتب الولاية  
 في الولاية مستقلة على بعض ما تحوى عليه الولاية من المراتب وفيه ايماء الى ان رتبة النبوة والرسالة من جملة خصوصيات رتبة الولاية  
 باطنا وان كان ظهورها متوقفا الى الاسم الظاهر كما ترى وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الخاص بالفعل من خصوصية  
 فهو في العام بالقوة فالعام مشتمل عليه باطنا وان لم تكن الخصوصية فيه ظاهرة فيعلم انه على من الوعد الذي لا يتبرش  
 عند ولا رساله بش اي اذا كانت النبوة والرسالة خصوصياتا زائدتان على الولاية فيعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي لا يتبرش  
 نبوة تشريع ولا عند رساله وكذلك الرسول اعلم النبي لما فيه خصوصية اخرى زائدة على النبوة التشريعية ومن قرأ  
 عند ما لا اخرى تقتضيها انما رتبة النبوة تثبت عند هذا وعيد وان سأل عن غير مقبول ان النبي هو الوعد  
 الخاص بش الحال التي تقتضيها رتبة النبوة هي ان النبي يكون له اسما واصلا عارفا بالحقائق لا حقيقة مشاهد الظهور والحق  
 في جميع مراتبه لا يمكن ان يسئل عنه ما لا يمكن حصوله فادسأل لادان بباب دعوتيه ويقتل سؤاله واقتل ان يقول السؤال  
 ليس معناه ان الله تعالى اعطى ما استل من الاطلاع على سر القدر لا نقول ولا مثال من القدر الذي لا يدرك الا بالكشف لا  
 حال ثبوتها في عدمها في اعطى ذلك بل معناه ان رايه كيفية الاحيايات او الوعد بمحول على الاخرة ليكشف فيها عن سر القدر  
 باسمه والاعيان نفسها في حال علمها من يعرف بقرينة الحال ان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي لا يتبرش في الولاية هذا

الاختصاص

الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكبره من اقدم على ما يعلم ان حصوله محال بش اي يعرف الذي  
 اقترنت عندك حالة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم من حيث انه في عالمه واسمائه وصفاته محال ان يتقدم  
 على طلب ما يكبره الحق ويقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محال من فاذا اقترنت هذه الاحوال عند من  
 اقترنت عندك وتقررت اخرج هذا الخطاب لا على من في قوله لا يحون اسمك من ديوان النبوة مخرج القول  
 وصار بش اي هذا الخطاب من خبر ايدل على علو مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الانبياء والرسل  
 في الدار الاخرة التي ليست محل الشرح يكون مكيه بش اي على ذلك الشرح من احدهم خلق الله في جنات  
 ولا تار بعد الدخول في كما مش تلك المرتبة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة التشريع  
 والرسالة منقطعة في امر الدنيا وعند خراف ما يرفع التكليف فلا يبقى لهم الولاية من وانما قيدناه بالاول  
 في الدار كبر الجنة والنار لما شريح يوم القيمة لا صلا الفترات والاطفال الصغار المجانين فخصمهم هو الولاية في صعيد  
 واحدا لا قامة العدل والمواخذة بالمجربة والثواب العلي في اصحاب الجنة فاذا احشروا في صعيد واحد من النار  
 بعث فيهم نبي من اצלهم ويمثل لهم نار ياتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم ان رسول الله اليكم فضع  
 عندكم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول لهم اقموا هذه النار بانفسكم في طاعة فجاود دخل الجنة  
 ومن عصاني وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امثل امرهم ودمى بنفسه فيها سعد وقال الثواب  
 العلي وجد تلك النار برءا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله الخائف ليقيم  
 العدل من الله في عبادته بش اي انما قيدنا بالدخول في الجنة والنار لان يوم الفصل قبل الدخول في المعاصي كلف  
 بعض الناس فيه كاصحاب الفترات وهم اهل زمان ما بقى في شريح لهم والذين من شريعتهم من كان قبلهم وكما الاطفال  
 الذين توفوا قبل البلوغ الذي هو اوان التكليف وشروطه والمجانين لعدم راج نيا في وجود التكليف مع في الدنيا  
 وانما كلفوا الا قضاء الحكم العدل ذلك فان الثواب العقاب يرتب كل منهما على اسباب توصل اليه والنار التي تاتي  
 بنعيم بها هو النور الالهي فباسبب النفوس النورانية لا وكان نوريتهم مخفية فيهم لعوارض النشأة الدنيوية  
 فاذا ازال غمها نوريتها فالت الى جنبها فدخلوا فيها فتوقد النفوس التي كانت ظلمة نيرة تنفرد انما فصوا انهم  
 فتجلى لهم القول وقوله فاقموا هذه النار بانفسكم اي ادخلوا اقدار انفسكم في هذه النار فالباء للتعلية و  
 كذلك قوله يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود وهذا تكليف تشريع فيهم فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع  
 وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع في الدنيا امثالا لامر الله بعض العباد

كان







وامر و كانا ياكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصورة الحسية بامر الله تعالى لمقاصد تتعلق بالعبادة فاذا  
انقضت رجعت الى ما كانت عليه ذلك مدة يسيرة الامدة الف سنة وبين العباد الذين في دار الدنيا الامدة الف سنة وفي  
السماء والظهور ثانيا لا يحتاج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لان لهم قوة الظهور والتجسد في كل ان من روح  
من الله الامن غيره فلذا اجي الاموات وانشاء الظهور من شئ في علم ان الارواح المهمة التي منها العقل الاول و  
ارواح الافراد والكل كالمصاف واحد يصل من الله ليس بعضها واسطة بعض وان كانت الصنفون لتباين من الارواح بواحدة  
العقل الاول فانه واسطة التدوين والتفسير للكلمات الوجودية والروح العيسوي من الصنف الاول لذلك قال روح من الله  
الامن غيره اي الروح العيسوي فابيض من الحشرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال  
الله تعالى وروح مني اري من الله لذلك اجي الاموات وخلق الطير من الطين وهو الخفاش قال الله تعالى حاكما عن خلق  
لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله واري الاله والابن والروح التي في الارواح من الله فهو مظهر الاسم الجبار  
الالهنا للنبينا محمد صلى الله عليه واله وسلم لذلك كل نسبة اليه صلى الله عليه واله وسلم في كونه صاحب الاسم الاعظم  
قرب ظهوره بظهوره وينزل من السماء مرة اخرى ويدهو المخلوق بدين نبينا صلوات الله عليه من شئ يصح له من تارة  
نسبة يورث في العالي وفي الدون النسب شئ بفتح النون وبالكسر هم اي اجي الموتى وخلق الطير ليعلم نسبته و  
نسبته الى الله بكونه صادرا منه مظهر الاسم الاسم الجامع الالهوي بانه ابنه كما يقول الطالمون تعالى عنوا كبيرا  
برؤيوا في ذلك النسب يورث في العالي اي فيمن له العلو المرتبة كالانسان وفيمن له السفلى المرتبة وهو الدون كالطير  
باحياء الموتى وخلق الطير او يورث في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهر جسمها ونزهر روحها  
وصيره مثلا يتكون وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهر حجة وبلده من ادناس الطبيعة التي بواسطتها يتصرف الشيطان  
في الانسان كاشح برئيل صدر رسول الله صلى الله عليه واله وسلم وظهر ونزهر روحه عاينوا جبالنا من الدمام  
وحلاه بجميع الكمالات والحامد وصيره مثالا في احوال البر في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه ليكون  
مخلوقا على صورته واطلاقا للتسمية هنا مجازا فاذا لا مثل له ولا نظير لكون الكل منه وصيره مماثلا لادم في كونه  
تكون من غير اب كما تكون ادم من غير اب قال الله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وتعليم الاسم  
بقيد العظيم كما يقال السلطان امر هذا المصير على ان طهر جميعه من غير واسطة لا غير كما اوحد روحه من غير  
واسطة اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تلاء شيئا الا في ذلك الشئ وسرت لحيوة فيه وهذا هو  
قبضة من اثر الرسول الذي هو جبرئيل عليه السلام وهو الروح وكان السامري عالما بهذا الامر فلما عرف ان جبرئيل  
عرف ان الحيوة قد سرت فيما وطى عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالصاد والضاد اي بلاءه او باطراف صاحبه  
فنبذها في الجبل فخار الجبل اذ صوت البقر انما هو خوارق لواء صورته اخرى لنسبها اسم الصوت الذي للكل الصوت

كالغناء للابل والثواج للباشرة والجوار للشيء والصوت للانسان والظفر والكلام اعلم ان الارواح  
مظاهر اسم الرب فان الحق بها وبظواهرهم والحيوة بحسب الوجود او الصفت بل هي اولى من جميع الصفات الوجودية  
لذلك جعل الاسم الحكي امام الائمة السبعة فان العلم والارادة والقدر وغيرهما من الصفات لا يصق وجودها الا  
بعد الحيوة ولكل شئ روح بخسفة فانظر عليه من ربه فله حيوة خاصة يناسبه يظهر فيه هي ما يتبعها من لوازمها كال  
العلم والارادة والقدر وغيرها بحسب حاج ذلك الشئ فان كان من اجرة مرتب من العتدال كالانسان يظهر فيه جميع  
خواصه واكثرها وان كان جبرئيل من جنس الحيوة فينبغي ان يكون له كافي الجاد والمعدن وجبرئيل عليه السلام هو المفسر  
في السموات السبع والعناصر وما يتوكل بها اذ هو روحانيته ومقامه صفة كماله تعالى ولقد رآه نزلة اخرى  
عند سدرة المنتهى فاذا تجسد بصورة مثالية او حسية ووطا او صامرا الارواح هي في المقام حيوة وانما على  
حيوة مالم يطاء بخصوصية منه وجميع الارواح العالوية لهذا المثابة فلما عرف السامري هذا المعنى عرف جبرئيل  
حين تجسد بنور ما ظهر وقوة استعدادة فقبض قبضة من اثره فنبذها على صورة العجل المتخذ من حلي القوم في فخار  
كان صورة اخرى لكان صورته بحسب تلك الصورة من ذلك القدر من الحيوة السامرية في الاشياء التي لا هو  
ش لان صفة الالهية والحكي اسم من اسمائه وامام الائمة السبعة والناسوت هو الخلق العاين بمرئ ذلك الروح  
ش اي البدن هو المنسب للناسوت كايحي الروح باللاهوت من فيمن الناسوت روحا بما قام به ش  
والمراد بالروح المبطعة في البدن اذ الروح قد يكون محقرة وقد يكون منطبعة ويهي النفس منطبعة وقد يهي البدن  
باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال الباع الخمر يا خمر الباع في مقام السببية ويجوز ان يكون بمعنى مع اي  
البدن مع ما قام به من الروح يعني روحا لذلك سمى الله تعالى عيسى عليه السلام روحا بقوله وروح منه من فلما  
تمثل الروح الامين هو جبرئيل المريم عليها السلام فتمثلت له بشرا به وواقعها فاستعدت بالشر منه  
استعداده بجبيرة منه التي بجميع افعالها وقواها الروحانية من تخلصها الله تعلم ان ذلك مما لا يجوز فصل لها  
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لذلك يجعل الحضور في الصلوة  
بما بالروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فصل لها حضورا تاما من  
التصلي اي حصل جبرئيل المريم عليها السلام الحضور التام بتمثل عند هذا في الصورة البشرية مريدا مواضعها من قلوب  
نفع فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة الخرج عيسى عليه السلام لا يطبقه حلا شكاسة خلقه حال امر ش لان الولد انما  
يتكون بحسب ما قبل على اول الدين من الصفات والهيئات النفسانية والاعراض الجسمانية وشكاسة الخلق مرد اتم  
فلما قال لها انما انا رسول ربك لا اله الا الله فلا ما زكيا انبسطت عن ذلك لقين الشرح صدرها فنفخ فيها في ذلك  
الحين عيسى عليه السلام واما الشرح صدرها وانبسطت من خبائها لان الله تعالى كان بشرا بعيسى كما قال اذ قال رب



للملائكة يا مريم ان الله يبعثك بكلمة من الله اسمع يا مريم عيسى بن مريم عليه السلام وجهها في الدنيا والاخرة ومن المقربين  
فلذلك ذكركم ذلك ان انقياسها فخرج عيسى عليه السلام من بطنها فخرج من بطنها فخرج من بطنها فخرج من بطنها فخرج من بطنها  
كما ينقل الرسول كلام الله لا من شئ اى اخذ الكلمة العنصرية جبرئيل عليه السلام من الله فنقلها الى مريم عليها السلام من  
غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لا من شئ غير تغيير وتبديل وفي هذا التشبيه ايماء الى ان تشبيه الكلمة الالهية  
الرقمانية بالكلمة اللغوية الانسانية لان كلامها انما يحصل بواسطة التعيين اللاحق على النفس فمما يتبعه النفس  
عليها والفرق ان هذه الكلمة تعينها بعرض على النفس لرحماني وهذا الاعتبار بعينها ليعي الارواح بل للوجود ان كل ما  
بكلام الله كما مر بنا في صدر الكتاب وهو قوله وكلما الفاها الى مريم عليه السلام روح منه شئ الضمير  
الى كلام الله ان لان الكلام للنقل مثل قوله تعالى وكلما الفاها الى مريم وروح منه وانما الى الاية العنصرية لكونها  
دالة على ما هو في صدره ببيان وتلك الكلمة المنقولة هو الله تعالى وكلما الفاها الى مريم وتذكر الضمير باعتبار  
وهو عيسى عليه السلام او يكون عائد الى النفس الذي يتضمنه قوله فلا اى ذلك النقل بقوله وكلما الفاها الى مريم  
وهذا النسب من فسر الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء متحقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سري في  
وطوبى ذلك لان النعم من الجسم الحيواني وطبعا فيه من مكن الماء شئ اعلم ان الشهوة روح معوى وهي جنة الذائبة  
الذي كانت سببا لوجود العالم كما قال فاجبت ان اعرف فلما تعلق امره بايجاد عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة  
الكامنة فيها بامر الله ونفخ الروح الالهى حينئذ بالصورة البشرية فيها ماء لشبه الفاعل في النفس اجزاء صغائر  
امانة مختلطة وباجزاء الهوائية فخلق جسم عيسى من ماء متحقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما جعله  
متوهم لان النافع روح متمثل والمنفوخ ايضا مع جرمي متمثل بصورة البخار المحسوس في العالم المثالي ومن شأن  
الوهم ادراك الحياتي الجزئية فكان متوهم لا محسوسا محصوا ولا معقولا صرفا ووايضا ان مريم لما شاهدت  
عرفان الانسان لا يقول الامن من الرجل والمرأة توهمت ان هذا المتمثل ماء كماء الرجل المولد للولد فانثرت  
فانثرا ما بوهما فحصل جسم عيسى في الاول كون من الماء الحقيقي والماء المتوهم كاشف لظلاله لتكون واطلاق  
التكون منهما عجائزا فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الانثى وحده وليس لها حرارة تامر بالصحة  
للتوليد وهي من شروط التكوين وايضا من الرجل كالبوز الذي يربى بولد الولد فغدا لا يمكن حصول الولد  
قلت لا يجوز ان يفيض عليها عند ظهور روح الامين عندهما من الله تلك الحرارة العنصرية الصالحة للتوليد  
خصوصا عند ارادة الحق منها ذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا اراد ان يبعث نبيا  
مما اسبابه في قدره القادر ان يوما من غير الوجود والدين كادم وعزير ومن وجود المرأة كاجدادها  
من ادم وكون من الرجل كالبوز لا ينافي ان يكون لمتى المنة ايضا ذلك البوز ولا دليل لاحد على عدمه بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوه ما يولد المثل فالنفس الذي حصل منهما ان لم يكن صالحا لتوليد المثل لا يكون  
فيها تلك القوة عاينه في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل اقوى باثرا من نفوس كثير من الرجال خصوصا اذا صارت مرآة  
للجنان الالهية فاذا اردت النفس ان يولد منها ما يحصل النسخة اثر في بدنها فحصلت الحرارة العنصرية الصالحة  
للتوليد كما مر ان العار في جنته يخلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفات الالهية والعادة التي هي السنة الالهية لا تمنع  
العنصرية الحارة لها فلو لادة عيسى من غير اب تمت الاقسام الاربعة التي للولادة وهو حصول الولد من غير اب وحيث حصول  
بها وبالذكر وحده وبالاتق وحدها فبسيحان الذي هو على كل شئ قدير فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء متحقق  
شئ قوله من وخرج على صورة البشر من اجل امه ومن اجل مثل جبرئيل في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا  
النوع الانساني الاعلى الحكم المتعاضد شئ جواب سؤاله قدر وهو قول الغالب لما كان النافع جبرئيل الولد سرا به كان  
الواجب ان يظهر عيسى على صور الرقمانية فقال انما كان على صورة البشر لان الماء الحقيقي كان امه من امه وهي بشر ولا جبر  
تمثل جبرئيل عند الفخ بالصورة البشرية والصور التي تشبهها المرأة او تخيلها حال الواقعة لها تأثير عظيم في صورة  
الولد حتى قبل ان امرأت ولدت ولذا صورته صورت البشر وجسمه جسم النحمة ولما سئل عنها اجرت بانها لم تلد فاجرت بانها  
حينئذ علمت ان جبرئيل عليه السلام صورته البشر بقوله حتى لا يقع التكوين اى الابدان في هذا النوع الاعلى السنة للعادة وانما  
الصورة الانسانية هي اثر في القصور وايضا لو كان على صورة غيرها لما حصلت للناسبة بينه وبين القبا والمجوف اليهم لكنه  
واجب ان يخلق لها الروح كماله كماله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون من فخرج عيسى عليه  
المولى لانه روح الحي وكان الاحياء من نفخ العنصر ككان النفخ لجبرئيل الكلمة قد كان وجود عيسى عليه السلام في جبرئيل  
بالواسطة البشرية وروحها ايضا من الحضرة الالهية بالواسطة روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود  
الحادى متصفا بالصفة الالهية وهي احياء المولى لغلبة لا هوته على باسوته وروحها نيتية على جسمها نيتية حتى قبل فيه  
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضاف الاحياء الى الله والنفخ العيسى وان كان في الظاهر لا  
يحصل الامنة لان الصفات الكالية بالاصالة لله بالشبهة لغير ذلك اضاف النفخ الى جبرئيل باضافة كلمة الى الله  
وكان احياء عيسى عليه السلام احياء محققا من حيث ما ظهر عن نفخه كما ظهر هو عيسى من صورته امه وكان احياء ايضا متوهم انما  
كان شئ فخرج بحقيقة التي خلق عليها فلما انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء متحقق ينسب اليه الاحياء بطريق التحقيق من غيره  
وبطريق التوهم من جبرئيل اى الاحياء تارة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث انه ظهر عن نفخه وحصل من ظهوره وكان هو  
السبب القريب في سبب الحقيقة فمن هذا المبدأ يكون احياء محققا كما كان في اصل خلقه ماء محققا وهو ماء  
مريم لانه منها ظهر جسم الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي والصفات الكالية هو الله  
لا غيره فاحياءه متوهم كما كان خلقه من ماء متوهم فجمع عيسى بين حقيقة التي خلق عليها من الماء المتحقق والماء المتوهم



هذه من الوجوه فيما حصل من الأحياء وخلق الطير فنسب إليه الأحياء فامر على سبيل الحقيقة والحق على سبيل  
من قبل في طريق الحقيقة والحق والحق في طريق الحقيقة فيكون طير باذن الله فالعامل في الحجر فيكون  
لا ينفع ويحتمل ان يكون العامل فيه فينفع فيكون طائر مش اي قال الله تعالى في حقهم ونحوه ونحوه فينسب الأحياء إليه اضافة  
الحقيقة وان كان من حيث ان الله والفاعل الحقيقي للحي الاموات هو الله ونسب الأحياء إليه بطريق التوهم وخلق الطير ينسب إليه  
بطريق الحقيقة ويطريق التوهم كما قال ايضا في حقهم فيكون طير باذن الله ومعلق باذن الله والعامل فيه هو ان يكون  
ويجوز ان يكون فينفع وعلى الاول يكون التوهم من طير باذن الله وامر كما في الفصل للوطي ان الامر من الله والتكو  
من فعل الشيء المأمور به يكون من الله وعلى التقديرين لا يكون من طير الا فينفع فقط وعلى الثاني يكون الخلق منه حين كونه  
مادونا فيجتمع فيما صدر منه من الأحياء والخلق جملة الخلق والتوهم كما اجتمع فيما خلق منه من وقوله من حيث صورة  
الحقيقة مش قيل معناه انه يكون من حيث صورة طير او لا يكون طير بالحقيقة وفي نظر ان الخلق الطير بالحقيقة وهو  
لا صورة الطير وليس صورة الطير حقيقة بل هي صورة ما يتولد من الخلق بل معناه فيكون طائر مختلفا صادرا من طير حيث  
صورته بالحقيقة في الحس لان كماله في اثبات كونه حقيقا كما قال هذا الغايل وان جعلنا العامل فينفع كان الموجب لكونه طيرا  
هو نفع طير باذن الله فاذن الله في الايمان بخوارق العادات قسما في ذاتي قديم وعرضي ماداما الاول فهو جعل الحق  
عين العبد مستغنى فباللصور في الوجود المعنى على سبيل الحق عند تجليته في طير لا على سبيل الوجوه في العيان في العلم اذ لا  
واما الثاني فهو يمكن العبد من التصرف في الهام قلوبا ووحى ذلك في التصرف حين حصول الوفاء في جميع شرائطه فيصير  
المقدس لا ينبغي ان يتصور اذ هو الامر بالتصرف سواء كان مستعدا للاول فان روح ذلك الامر ايضا والاستعداد الذي  
الذي يستدعي لسان الحال من الله طير كماله وكذلك ترى الاكبر والابر من جميع ما ينسب إليه والى اذن الله مش  
كذلك جميع ما ينسب إلى طير باذن الله من خوارق العادات من ابره الاكبر والابر من غير ما يشتمل على الجهتين المذكورتين اي  
جملة الخلق وجملة التوهم لذلك جاء في الكل باذن الله واذ في كماله واذ خلق من الطير كهيئة الطير باذن الله فينفع فيها فيكون  
طير باذن الله وتبرئ الاكبر والابر من باذن الله واذ تخرج الموتي باذن الله وهو الماد بقوله واذن الكاثير في مثل قوله باذن الله  
فاذا علق الحجر فينفع فيكون النافع ما ذوقنا في النفع ويكون مش اي يحتمل من الطير هو النافع باذن الله مش هذا  
اشارة الى الجهة بالحقيقة كما مر بها من واذ كان النافع نافع الاعمال فيكون التكوين الطير مش اي يكون طير الطير  
نفسه في الخارج كما مر الاشارة اليه من الامر من الله والتكوين من فعل الشيء التكوين من فعل العامل في ذلك ويكون  
فلولا ان في الامر كونهما وتخطا ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين مش اي لولا ان في اصل الخلقة العيسوية وهو  
بالامر جهتان التوهم والحق ما قبلت صورة طير باذن الله من الوجهين بل هما هذان الوجهان لان النشأة  
تطير من ذلك مش طائرهما من وخرج عيسى من النواضع الى ان شرح لامنه ان يطولوا الخبز يجرى يد وهم صاغرون والحمد

اذ العلم في هذه وضع الخد الاخر من بطمه ولا يرتفع عليه ولا يطلب له قصاص منه فذلك من جهة امره اذا اللزامة السفل  
فلها النواضع لانها تحت لرجل حكما وحشاش انما قال شريح لا تقدر على صيغة الماضي والمشيح لها رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لا نه حين نزول من السماء لا بد ان يقر بامر الخبز كما شرع عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في  
المضارع ومثله قوله تعالى ونادي اصحاب الجنة اصحاب النار اي نادى في الاخرة ذلك لان ما هو ثابت في علم الله ان يكون  
هو عين له ما كان ويحتمل فيه من غير طير بل هو في حوال الكمل ودرجاتهم والمزاجات لما كان عيسى عليه السلام من ما ويرى وهي  
الحقيقة في اصل خلقة خرج في غاية النواضع الى ان شرع للمعتري بقرينة حكم الشريعة الخلقية لا منه عند نزوله ان يعطوا الخبز  
عن يد وهم صاغرون متواضعون جا علون لانفسهم خيرا من انفسا كما قرره الله في حلالهم في حلاله يد الخلد الاخر  
الايمان بطمه ولا يطلب له لا نافع على الاطعم ولا القصاص من لان المراهنة تحت الرجل كما قال تع الرجل قواما على النساء  
والرجال عيسى من رجة ولذا كره مثل خط الانثيين وحشا كما يتصرف في رجل فيما يتصرف في الملاك في املاكهم فترى  
في ابناها وامته من وما كان فيمن قوة الأحياء والابر من جهة جبرئيل عليه السلام في صورة البشر كان عيسى عليه السلام  
بصورة البشر مش اي قوة الأحياء والابر التي كانت في عيسى عليه السلام هي مستفادة من نفع جبرئيل في مرية  
عليه السلام في مثل في صورة البشر استغناء النواضع من مريم فان الهيئات الغالبة على نفوس الابر من حال اجتماعها  
مؤثرة في نفس الولد وتطهر فيه والذالك ظهر عيسى عليه السلام بحيث يجرى الموتي ويبرئ الاكبر والابر من باذن الله طير  
من جهة امر متواضعا ولم يات جبرئيل في صورة البشر في صورة غيرهما من صور الاكوان العنصرية من حيوان  
او نبات او جماد كان عيسى عليه السلام لا يجرى الموتي الا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها مش اي ولواتي جبرئيل عليه السلام  
على صورة غير الصورة الانسانية كان عيسى عليه السلام يظهر بتلك الصورة ما اذا الولد اكتم مشاجرة لوالده من غيره وحين الأحياء كان  
يظهر بتلك الصورة للتوهم يتصرف في غير لان للصورة ايضا مدخل في العلية لذلك يخلق من نطفة الانسان من على صورة  
ومن نطفة الحمار ما على صورة في الحفظ صور الانواع بجملة الصور من ولواتي جبرئيل بصورة النورية الخارجية من  
عن العناصر والادكان اذ لا يخرج عن طبعه كان عيسى عليه السلام يجرى الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية العنصرية  
مش اي لو ظهر جبرئيل بصورة النورية التي هي السدرة الخارجية لطبيعة القنوت والعناصر فان كل ما عنصر كان  
عيسى عليه السلام يجرى الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية لان تلك الصورة ايضا جبرئيل وهو  
طبيعية والشي لا يخرج عن طبعه فخره في مرتبة ما هو مختص في الكلام تقديم وتقديم هذا على ان اذ التعليل ويجوز  
يكون بمعنى حين فيكون اذ لا يخرج عن موضعه ومعناه ولواتي جبرئيل بصورة النورية حين لا يخرج عن طبعه النورية ولا  
يتصل بالصورة العنصرية كان عيسى عليه السلام يجرى الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة والله اعلم من مع الصورة البشرية  
من جهة امر فكان يقال فيه عند احيائه الموتي هو الا هو اه كان يظهر عيسى حين الأحياء في الصورة الطبيعية النورية مع



الصورة البشرية المستفادة من جهة اخرى كان يقال فيج انه بشر وليس بشر كما قال الناظرين في يوسف عليه السلام  
ما هذا الا بشر ان هذا الامام كرم لعلته النورية و يقع الخيرة في النظر اليه كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري  
اذا ارادى شخصاً بشراً من البشر محي الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لا احياء الحيوان في الناظر حايماً  
اذ يرى الصورة بشراً لا بشراً الا في شئ الباء في قوله بالاشراة الملاية اي ملتبساً بالاشراة الالهية معناه انه لو كان  
كذلك لوقع الناظر في الخيرة كما يجبرها باب العقل عند النظر الفكري في حاله لانهم راوا شخصاً بشراً بالصورة احياء الموتى  
بقوله ثم باذن الله اوقم باسم الله احياء النطق اي لميت الناطق مع نقطة نظام الميت ناطقاً مليئاً بحياة الموتى لا  
احياء الحيوان اي لا احياء كحيوة الحيوان حتى يخرج الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم انه حي مجرّداً  
عن النطق اذ لو كان كذلك لنسبوه الى مثل الجمياء من النيرات والطلحات وغيرها فلما قام ونطق كما جاء في قصته  
انما احيى سام بن نوح عليه السلام وشهد بنبوته ثم رجع على ما كان تجرداً في احيائه لانه من الخصائص الالهية  
فادى بعضهم فيه الى القول بالحلول وانه هو الله بما احيى من الموتى ولذلك ابوا الى الكفر وهو الشرك لانهم  
سروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى ش اي فادى نظر بعضهم فيه الى القول بالحلول قالوا ان الله  
حل في صورة عيسى عليه السلام فاحي الموتى وقال بعضهم ان المسيح هو الله ولما هو الله بالصورة العيسوية المتعبدية  
فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر في تمام  
الكلام كله ش اي جعوا بين الكفر وهو ستر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو حصر هويته في الكلي العيسوية  
والمراد بقوله في تمام الكلام اي المجموع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الكفر والخطاء لانهم لا يقولون هو  
الله ولا يقولون ان مريم ش لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث انه هو الحق في الحق تعبت وظهرت با  
الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لان مريم بن مريم بلا شك لكن تمام  
الكلام مجموع غير صحيح لانهم يفيد حصر الحق في صورة عيسى عليه السلام وهو باطل لان العالم غيبها وشهادة صورته  
لا عيسى فقط فعدلوا بالتصميم من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ان مريم وهو ابن مريم  
بلا شك ش ومن الله متعلق بقوله فعدلوا والباء في قوله بالتصميم بمعنى مع اي فعدلوا من الله الى الصورة  
البشرية مع تصميم فيها من حيث انه احيى الموتى فعدلوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا  
الله في ضمن صورته الى القول بالحلول من فصيل السامع انهم نسبوا الالهية للصورة وجعلوها هي الصورة  
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففضلوا بين الصورة والحكم ش اي  
تخيّل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الالهية الى الصورة العيسوية وجعلوا الالهية عين تلك  
الصورة وليس كذلك بل جعلوا الهوية الالهية ابتداء

الصورة البشرية التي لعيسى وتلك الصورة هي ابن

مريم فالقائلون بالحلول فصلوا اولاً بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها بانها الذي بين  
الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به م الا انهم جعلوا الصورة  
عين الحكم ش اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال  
تلك الهوية في الحل بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم لان المحلول عين الموضوع في الحل بالمواظاة ففصيل السامع  
انهم نسبوا الالهية الى الصورة العيسوية فخصروها في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عين الحكم اي جعلوا  
الصورة عين ما وقع الحكم عليه م كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا يقع ثم يقع ففصل بين الصورة و  
النفخ وكان النفخ من الصورة قد كانت ولا يقع ش اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة  
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ما كان النفخ حاصل ثم يقع  
ففصل الفصل بين الصورة والنفخ بان كانت الصورة موجودة ولا يقع وان كان النفخ حاصل من الصورة م فافهم النفخ  
من جدها الذي ما ينبغي الضمير للفصل اي فليس النفخ من الحد والذاتية للصورة واجزاها الحق الصورة قبل وجود  
النفخ وكذلك للصورة العيسوية ليس النفخ من الحد والذاتية الهوية الالهية فحق الهوية قبل تلك الصورة وليس كذلك  
من ذاتيات الصورة العيسوية لحفظها مع عدم الاحياء م فوقع الخلاف بين اهل الحق والملك في عيسى ما هو من  
ناظر فيه من حيث الصورة الانسانية البشرية فقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الظاهر منه فينسب لجبرئيل عليه السلام  
ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر منه من احياء الموتى فينسب الى الله بالرحمة فيقول روح الله الذي ظهرت الحيوة في نفخ  
فيه فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول وتارة يكون الملك فيه متوهماً وتارة يكون البشرية الانسانية فيه  
متوهماً فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فكل الله وهو روح الله وهو عبد الله ش كله ظاهر م و  
ليس ذلك في الصورة الحسية لغيره بل كل شخص منسوب الى ابيله يتصورى الى النافخ روحه في الصورة البشرية ش  
اي وليس ذلك الخلاف والتوهمات لغير عيسى في صورته الحسية وان كان النافخ لا روحهم الحق تعالى او الملك بل كل  
شخص منسوب الى ابيه الصغرى لا الى من نفخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغوهم من خوارق العادات على  
ايدى عباد الله من الاولياء والانباء لحيانا او وليس مثل ذلك النفخ لغير عيسى ليع في الخلاف كما وقع في عيسى بتقليد  
لقوله فان الله بل على الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله يصحح بان المراد هو الثاني م فان الله اذا سوى الجسم  
الانساني كما قال فاذا سوىته نفخ فيه هو متع من روحه ش تقليد الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفخ فيه كما قال  
فاذا سوىته الاله م فنسب الروح في كونه وعينه اليه وعيسى ليس كذلك فانه لم يردج تسوية جسمه بصورة البشرية  
فان نفخ الروح في غيره كما ذكرناه لم يكن مثله ش تعليل لقوله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم  
نفخ فيه الروح كما قال فاذا سوىته نفخ في روحه ففعله ساجدين فنسب الروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله تعالى



وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان لتوثير ابدانهم قبل نفع ارواحهم وتوثير جسم عيسى وصورة البشرية ليست كذلك  
فانهما كانت مندرجتين في النفع الرقي بحيث لم يميز بين اجزاء جسمه وهو الماء المحقق من جرم والماء المتوهم من جرم والروح  
المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم يتقدم حصول جسمه على روحه فما كانت لتوثير جسمه بل النفع كما كانت الغيرة في  
الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما توهم بعضهم ولو كان ماديا لاج الاجزاء المثالية الروحانية في  
الاجزاء الجسمانية موجبا لصيرورة البدن بدنا مثاليا لكان ابدانا ايضا ابدانا مثاليا اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد  
عن الاجزاء الروحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح السارية في اجزاء البدن من فالتجودات كلها كلمات  
الله التي لا تغفل فانها من وكن كلمة الله شئ لما كان كلامه رضى في عيسى وان كلمة من كلامه تعالى الى المصادرة بقوله  
كن اعقب ان التوجدات كلها كلمات الله التي لا غنى لها فانها كلها صادرة عن قول كن كما قال انما امره اذا اراد  
شيئا ان يقول له كن فيكون وكن ايضا كلمة الى ان اصل تكون غيرها من الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات  
ان كلمة قولية صادرة من لاسم المتكلم وغيره كلمة وجودية والاطلاق الكلمات عليها مجاز من قبل اطلاق اسم السبب على  
السبب بهذا الاعتبار وان كان اعتبار اخر على الحقيقة وهو ان كلاما من الكلمات قولية والوجودية عبارة عن تعيين واقعة على  
النفس القولية واقعة على النفس الانسانية والتوجد على النفس الرحمان كما ترى في صدر الكتاب سياقي في هذا النص  
فمن ينسب الكلام بحسب ما هو عليه فلا يعلم ما هيها او ينزله متعليا الى صورة من يقول كن فيكون قول لكن حقيقة لذلك  
الصورة التي نزل اليها وظهر فيها شئ اللام في الكلمة العهد والمعهود كلمة كن وفيصير اليها نال الى الحق وقوله فلا تعلم وقوله  
فيكون جواب للشرط المقدر معناه هل ينسب كلمة كن الى الله تعالى بحسب ما هو عليه في مرتبة الهيته او تنسب بحسب تدرجته  
الى مرتبة الاكوان فان كان بحسب ما عليه الحق في مقام الهيته فلا تعلم ما هيته كلمة كن لان كلامه عن ذاته وما هيته الذات غير  
معلوم لا يشهد وان كان بحسب تدرجته الى مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كن حقيقة اي حقيقة تابعة لتلك الصورة  
الغالبية التي نزل الحق اليها وظهر فيها وتكلم بك فاجاب الاموات وخلق الطير لان القوة التي هي الهيته هي التي ظهرت في تلك القوة  
واظهرت بعض صفاتها المختصة بقيام الهيته لا غيرها من بعض الصفات التي يذهب اليها الطرف الواحد شئ وهو ان الله  
هو المتكلم بك وهو الحق الخالق لا غيره من بعضهم الى الطرف الاخر شئ وهو ان المتكلم بك والحق الخالق هو العبد باد  
الله من بعضهم مجاب في الامر لا يدري شئ كالعارف الذي لا يميز بين المراتب المراتب ويعلم حقيقة القولين فيجاء الى  
لان يعلم ان الاحياء من خصائص الله وشيئا هله من العبد وهو مؤمن به فلا يعيد ان ينسب الى الله تعالى ولا الى العبد اذ  
لا ذوق لما يرى منه وهذا مستلزم لا يمكن ان يعرف الاذوقا كما في يزيد حين نظم في الغلة التي نالها فحينئذ لم عند ذال عجب  
فنتقم فكان عيسوي الشهيد انما كانت السئلة لا تعرف الا بالذوق لان المذوق لا يدرك شيئا ما كان الا بما عنده من لا يكون  
عنده من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه ذوقا فان التعريفات لا تبلغ الا للصور وهو غير كان في ادراك الحقائق جلالها

عيسى

خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والتوجدان كما لا يمكن معرفة لذة الوفاة الا بالذوق واداء حصل اذ  
ذوق الاحد يعلم ذوقا من النافع عينية او ذوقا من غيره وكان عيسوي الشهيد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا اللطام من الاولياء  
ذلك بواسطة روحانية عيسى عليه السلام واما الاحياء المعنوية بالعلم فذلك الحيوة الالهية الذاتية العلية النورية  
التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحيينا وجعلنا نور انوار عيسى في الناس كل من يحيى ميتا ميتة بحياة عيسى في مسئلة  
خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احياء بها وكانت له نور عيسى في الناس شئ اي بين اشكاله في الصورة انما جعل  
الحيوة الحاصلة بالعلم بآية الالهية لان حقيقة العلم عن الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة  
الافقية شئ واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ يظهر للحقائق الالهية والكونية وصفه والعلو لا من حيث انه  
يظهر الاشياء وصفه بالنورية اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره وصفه رضاءها بالصفات الكائنية اشارة الى ان  
الحيوة العلية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوة  
ايضا كذلك لكن الحسية واقعة في النفوس من العلية لانها مرتبة على العلة النورية التي هي ايضا من الخصائص الالهية لانها  
اعز وجودا واعظم وقعا ولما كان للعلم مراتب اعظمها العلم بالله واسماؤه صفاته بخصه بالذكر وان كان بحسب كل منها  
يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اوليا من الكل نصيبا تاما من الحيوة العلية ليقضوا على نفس المستعدين للتوحيدين  
بهم منها فيجوتونهم بالنور الالهى ويميتون به في الناس كما قال او من كان ميتا اي يموت الجسد فاحيينا اي بالحيوة العلية و  
جعلنا له نور وهو العلم عيسى في الناس فيلذلك ما في بواطنهم من استعداد انهم ونواظروهم وبنائهم وما في قلوبهم من  
اعمالهم الخفية من الناس بذلك النور وقوله اي بين اشكاله في الصورة المادية بالشكل ماله الشكل وهو البدن اي ذلك النور  
يسرى بين الابدان الناس فيلذلك ما فيها من النفوس واورثها واستعدت داتها التي لا عليها الا من شاء الله من الحيوان  
يكون المراد منها الهيئات والاشغال التي للبدن الظاهر في الصورة الانسانية اذ المنفردون يدركون منها ما في نفوسها  
وقواها وما هي عليها من الاعمال والافعال ولما ذكرنا الاحياء الحسنى والمعنوية ما من الله بواسطة الصور الانسانية  
واما من العبد بالله فاحرم لعقب بقوله من فلولاه ولولا لما كان الذي شئ اي فلولاه الحق الذي هو منبع القوى  
والقدرة معدن الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسمائه وصفاته لا نوارى في العالم ولولا اعياننا الثابتة في العبد  
لما حصل في الوجود ما حصل ولا يظهر في الكون ما ظهر ولولا ليل الانسان فقط بل اعيان العالم كله فاننا  
اعبد حقنا وان الله ولا نالا انما بقوله ما يفيض علينا واطهار صفاته الغيبية فينا والعبودية تطالب بالروحية فربنا و  
مولانا المفيض علينا الصفات الكائنية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع للاسماء  
كلها والعالم باسمه ظاهر من واذ عينه فاعلم انما ذلك انسانا شئ اي اعيان العالم عيسى لانها اسماء واسماء من  
عيسى المعنى وهو جبر الاحياء كما في القدمات ومعنى انما ذلك انسانا اي اذا جعلت العالم من جبر جبره معجزة من الانشا



الكبر انما عين الله اذا ما فلتنا من هو الذي ظهر بصورة الانسان الكامل فتسمى باسم الانسان كما قال سبحانه من ظهر  
ناسوته سدا له هوته الثاقب ثم بداء في خلقه ظاهرا في صورة الاكل والشرب لا نامشروني الحقيقة الانسان مع  
الكامل صورة انما يكون عن انسان افراد الانسان لا العالم فلا يجب ان يكون هذا اكله بها ناس على صيغة الالف  
اي فلا يجب ان احد بانك سمى الانسان والحق مستحق بالله على صيغة المبنى للفاصل اي فلا يجب ان يجعلها مسمى  
الانسان ويجعل الحق مستحق بالله فلهذا عطا الله له هان الكسفي انك عينا اعتبارا والحقيقة وغنى باعتبار التعيين والتقدير  
واعطا الله له هان النظم انك عينا كما قال كنت سمعه ونصه الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل  
شيء عليم وغير ذلك من الاخبار الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ناس اي فكن حقا باعتبار جسدك  
او فكن حقا باعتبار حقيقةك الجامعة للحقايق كلها الالهية والكونية وكن خلقا باعتبار تعينك وتقييدك وتكونك فظهر  
للتعريف الالهية تكن بالله عام الترجمة اذ بواسطتك يحصل له ما فيه من كالاته دنيا واخرة علما وعينا فتكون عين اسم الرحمن  
المختل على الاسماء وهذا خلقه منه تكن روحا ورحمانا ناس فلهذا عطا الله له هان الكسفي انك عينا اعتبارا حيث جودهم ببقائهم  
وجميع كالاتهم اذ الحق هو الذي يتحقق في صورة الخلق الخفاء الغداء في المغتذى وبقاء الخلق بالحق وبقاء المغتذى بالبقاء  
والخلق غذاء الحق من حيث اظهرها واحكاما باسمائه وصفاته اذ بالخلق يظهر الاحكام الاسماوية وبهم بقاءها ولولا الخلق ما  
كان له اسماء وصفات فصور خلقه ومنه عائد الى الله اي هذا العالم من وجود الحق باسمائه وصفاته لا تلك خليفته في ملكه  
لكن ذاروح وراحة لانك تكون روحا للعالمين فتسبح من انفسك الارواح وتسلم من نفحات عطولك الاشباح فتكون روحا  
للعالم بروحك وراحة لا تكون بعينك فاما الخلق وجودك فان الدنيا لا تحترق ادم كونك فيه قال الله تعالى وما كان الله  
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في قوله ولولا دين نصيب منه  
فاعطيناه ما يبذلنا به فبينا وعطاش الحق ما يظهر وجوده فينا من الحيوة والعلم والقدر وغير ذلك من الصفات  
الكالكية فاعطيناه اياها برحمة الله فبينا فيه وانا وصغره وفضل كما قال ان الله يامر ان لوودا الامانا والى الهما  
واعطانا ما علم وظهر من ايماننا من الامكان والحدوث والفقر والعجز في الجملة ما طلبت استعدادنا من صفات الكمال  
النقصان بايجادها واظهارها في الوجود الخارجي فصار الامر مقسوما بآياه وبايانا ناس اي فصار الامر الوجودي  
منقسما بالعطية اياه من جودنا التي كما عليه ما حال كوننا معدمين بالعطاء ايانا من الوجود والكالات الازمنة لم يمتنع  
اعياننا من فاحياء الذي يدري بقلبي حين احيانا ناس اي احيى بقلبي الحيوة العلمية الذي هو علم به واستعداد له الحاصل  
في الازل حين احيى روحا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تعذر الذي يدري بقلبي احياء حين احيانا من وكنا فيه  
اكونا واعيانا وازمانا ناس اي وكنا في غير الحق وعلما عيانا ناس في الازل اكونا موجودة مبدعة وكنا في الازل  
غيبا في السموات والارض وحررنا هذه المنازل وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى حين الوصول

الى هذه الصورة الانسانية اذ ما نادى في القلوب حتى ظهر في هذه الدار ولما ذكر كوننا في علم الحق وعرايب  
غيوبه وشهادته وادما ذكر ما يتعلق بطرف الحق ايضا بقوله وليس يدان فينا ولكن ذاك احيانا ناس اي ليس  
الحق بحسب علمه وتجليه يدان فينا ولكن ذاك احيانا يحصل لقلوبنا استعداد ذلك التجلي الذي يحصل للشمود  
والعلم الحقيقي الموجب للحياة الروحانية ويظهر الحق سمع عبده وبصره وجوارحه والقد سمع الحق بصره وباق صفا  
وما يدان على ما ذكرناه في امر النظم الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمان فلا بد  
لكل موصوف ان يتبع الصفة جميع ما يستلزم من تلك الصفة وقد عرفنا ان النفس في المنقصر ما يستلزم فلهذا قبل النفس  
الالحق صور العالم فبها كالجوهر الحيواني وليس الاعين الطبيعية يشيرون بديان بكونه اقرب ولا من الروح الا بين نوع الروح  
العنصري مع صورة البشر العنصري لاهلها كانت سواء قبل النظم ففهم كما انهم من ادم واولاده وقد عرفنا ان النفس الرحمان هو  
التجلي الوجودي الذي تعين ويصير عيانا موجودا واما كائنات وجساما وهو صور الجوهر العالي للصور الروحانية كجسمنا  
ولا بد لكل مازوم اذا استسلم شيئا ان يستسلم لتابع ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك الازم عن ملزمه وقد علمنا ان النفس  
في المنقصر اي الانسان في ما يستلزم من اي شيء يستلزم من اي شيء انما يستلزم اذ ان الكرب ووجدان الرضا نفسه النفس  
وصف نفسه بجميع لوازم النفس ليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الاعين الطبيعية في الحقيقة اذ يحصل الفعل بالا  
في الفواعل والقوايل وما يرتب عليها وهي كالصورة النوعية للنفس في قول تعين عرض على النفس ثم بواسطتها يتبع الحرف  
والكلمات لمدر النفس مع الصوت على مراتب تظهر منها الحرف وفي الخارج فالطبيعة والطبيعة حارة غلام عن معنى جاني  
سار في جميع الموجودات عقولا كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما او كائنات عظاما لاهل النظر حارة عن القوة  
في الاجسام بما يصل الجسم الى كماله الطبيعي فما عند اهل النظر من تلك الطبيعة الكليية وفي التحقيق نسبة الطبيعة الكليية  
الى النفس الرحمان بعينها نسبة الصورة النوعية الى الجسم الكلي الى الجسم فانه نوع من النوع الجوهري فلا بد من الصورة النوعية  
والروحانية المعقولة والامتداد المطلق الذي هو القوة الحقيقية مستفاد فلهذا اي فلهذا الاستسلام للطبيعة الكليية  
قبل النفس صور الحرف والكلمات بواسطتها الصوت فبها اي النفس صور العالم كالجوهر الحيواني الذي لا اجسام لاهلها  
عليه متعينة فيه وليس ما يستلزم من النفس الرحمان الاصل الطبيعة الكليية والصورة فبها فاعطاه ايضا صورة  
الطبيعة كما ذكره كان في الروح الامين نفسه فيما منصفه مع الصورة العنصرية وهو المطلوب فالعناصر صورة من صور  
الطبيعة وما فوق العناصر وما تولى عنها فبها ايضا من الصور الطبيعية يشيرون اي صور النوعية التي العناصر وروحانية  
كائنات وجسمانية من جملة الصور الفاضلة على الطبيعة الكليية والصورة التي فوق العناصر الاربع كصور السموات السبع  
وما تولى للثلاثة السماوية ايضا من صور الطبيعة ففهم عنها راجع الى ما الله باعتبار الكثرة التي في معناها وهي صور  
وصور تلك المتولدة من السموات وفوران يكون ولجأ الى العناصر ومعناه وصورة التي فوق العناصر التي هي سموات وما



يولد منها عنصرية وما فوقها من صور العرش والكرسي والملائكة التي فيها طبيعة غير عنصرية وقال وهي الدوا  
العلوية التي فوق القوتات السبع ش فالضمير على القوتات التي فوق العناصر والسموات العنصرية وما فوق  
العناصر وما يولد عنها من صور الطبيعة التي فوق القوتات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للعرش والكرسي  
وما فوقها من العقول والنفوس المجردة دايما جعل القوتات داخل في العناصر لولدها منها كما جاء في الحديث انها  
خلفت من خان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان ذلك من قال ادخل القوتات السبع واعيا لها  
فهي عنصرية فانها من خان العناصر المولدة منها ش واليه هب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب لدوق والشهود  
وكذلك من الحكماء الاشراف من ادخل القوتات نفوسها المنطقية المبدية لها لا عقولها ونفوسها المجردة فانها من الصور  
الطبيعية النورية لا العنصرية وما تكون من كل سماء من الملائكة في صورها ش تكون من التكون او بالياء من الكون  
اي ما تكون من جنس كل سماء وما تدبر من الملائكة في صورها من العناصر ولا ينبغي ان يتوهم ان الملائكة هي نفوسها  
فقط فان لكل سماء نفسا منطقية وملائكة خلقها وجوف خلق الكرمي فلا كافي جوف فلا خلق في كل ذلك فالماضي من  
سماه الملائكة يعني سلا من عنصرية ومن جوهرية طبيعية ش اي الملائكة السماوية عنصرية ومن الملائكة  
العرش والكرسي ونفوسها الناطقة والمنطقية والعقول المجردة كلهم طبيعيتون قال الشيخ رضي في الباب الثالث عشر من  
ان اول جسم خلقه الله اجسام ارجل الملائكة المهيمنة في جلال الله ومنهم العقل الاول والنفس الكلية واليه انتم الاجسام  
النورية المخلوقة من نور الجلال وماتمة ملل من هؤلاء الملائكة من جلد واسطة غير الا النفس التي دون العقل وكل  
ملك خلق بعد هؤلاء فلا خلون تحت حكم الطبيعة فهم من جنس فلا كما التي خلقوا منها وهم عارها والمراد بالطبيعة  
الطبيعة العنصرية لذلك قالهم من جنس فلا كما وبالجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري وهذا وصفهم الله  
بالاخصاء اعني الملاء الاعلى لان الطبيعة متعاقبة ش اي لاجل ان الملائكة التي فوق القوتات وهم الملاء الاعلى الطبيعية  
وصفهم الله بالاخصاء لان الطبيعة متعاقبة وذلك لانها اعم من لاي اسماء ومظهر حكمها واسماء الالهية متعاقبة  
فان الجسم يقابل المنقسم والقهار والمغترق بل الملائكة وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتعاقبة التي في المرتبة  
الالهية لا يظهر لها الا في مظاهرها الوجودية الخارج ومادة الوجود التي تبين الوجودات هي النفس الرحلى قال  
من والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما اعطاء النفس ش اي انهم النفس بلبس لان التقابل  
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه فان النسيان الاسماء في الحصة الالهية والعلمية تقطع لان التقابل ولولم يكن تقابلا  
في الباطن لم يكن ايضا في الظاهر انما الظاهر صورة الباطن الوجود الخارجي يخرج ما في الباطن الى الظاهر كون اعيان السواد  
والبياض والحرارة والبرودة في ذلك من جملة لا يمنع تقابلها كما لا يمنع التقابل الذي بين الفقيضين المجتمعين في العقل  
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تقابل الا في صورها التي يتبين بها حقيقة تلك النسب لولا وجودها بظهورها في الصور

لم تقابل من الانزى الذات الخارجة من هذا الحكم ش اي من حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث المرتبة  
الاحد من كيف جاء فيها النسخ العالمين ش في قول الكتاب ان الذات الهية من حيث احديةها موصوفة  
بالنسخ العالمين ومن حيث الهيتها واسماؤها موصوفة بالافعال حيث قال فكل مضمرة الكل مستغنى عن هذا ايضا  
دليل على ان التقابل في الحصة الاسماء حاصل من فلهذا اخرج العالم على صورة من وجدهم وليس الا النفس الالهية  
ش اي فلهذا اخرج العالم بتقابل بعضها بعضا كما تقابل الاسماء بعضها فموجود على صورة من وجدهم ليس  
ذلك لوجود الا النفس ضمير المفعول في وجدهم عائد الى العالم جبر باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان  
النفس الرحلى من المرتبة الالهية وفي الحقيقة التي الوجودي الظاهر من المرتبة الالهية وصورها الحاملة احكام الاسماء  
وهذا النسب الرحلى الذي هو الاسم الجامع ولما كان حاملا في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وصورها كلية  
لها جعل النفس من وجدهم كما يقال لتبينا صلى الله عليه وسلم الاعظم وهو صاحب لكونه مظهر للاسم اشر من  
فيما فيه من الحرارة والبرودة والترطوبة وسفل وما فيه من البرودة والترطوبة وسفل وما فيه من البرودة والترطوبة وسفل  
الترطوبة الا يرى الطبيب انما ادا سقى ماء واحد ينظر في قارورة ما يراه اياه وسبب علم ان النسخ ذلك فيسقية الا  
يشع في النسخ فاذا ابرسب لوطيته وبرودة الطبيعة ش صفيغ عائد الى النفس اي فيما فيه هذه الكيفيات المتعاقبة  
المتضادة على بعض الاعيان لا تضاد الاسم الحاكم عليه لعلو كالتار والحواء والملائكة التي فيها وسفل بعضها كون  
طالبها للكرسي في الوجود كالزيت انما يحصل الترسوب في الماء المستشهد لانه مشتمل على اركان الاربعة فالاجزء الصغار  
الارضية اذا رست علم الطبيب ان الاطلا البدينية استعدت ان يفضل بعضها من بعض وصارت قابلة للاندفاع وهو  
المراد بالنسخ في الرطوبة تحصل السيلان وبالبرودة الفوق والبرودة تكفيها فتدفع الطبيعة حينئذ ما زاد على النسخ  
وتمسك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث الغيبية النفسية ظهر له كون الخلاء محالا كما هو معتبر عند  
الحكماء ايضا اذ لو خلا النفس الرحلى من الصورة ولا ذلك الجبال والنبط السماء لتجلى الحق بارتفاع تلك الصورة  
الحجابية وظهر له وجود الهيولى الكلية وعرض الصور الرحانية وكيفية علية وكون الصور السماوية قابلة للتبدل  
والتغير تجليها واطهارها وصورة اخرى كون الابداع غير منها هية النفس الالهية غير منها كما قال القرطبي رتبك  
كيف ما اخل ولو شاء بجعله ساكنا اي منقطع الكرم ما شاء انقطاع وان فوق الاطلال السقي العرش الكرسي  
اجساما نورية كالعرش الجبدي كرتبه والعرش العظيم كما صرح في القوتات بر ومنهاها من هذا الطرف فلا ثواب  
ومن الطرف الاخر وهو الوجود البعث الحق والنور المطلق فسمان رتبك رتبة عاينون تعالى الله عما يقول الظالمون  
المجنون علوا كبيرا ثم ان هذا الشخص لا ينفك عن جبينه ويكبر وهما متقابلان وان كانت كلتا يديه عينا فلا خفاء  
بما بينهما من الفرقان ولولم يكن الا كونهما ايلين اعني يدين ش لما ذكر ان الطبيعة متعاقبة والاسماء الالهية متعاقبة



وكان عمر طينته ادم بيدر وهما منقلا بلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يله منقلا بلتان لانها عبارة عن الصفات  
الجمالية والجلال كالرضا والفضيلة والنعمة كونهما عينا اي ماباكرهما موصلا الى الكمال متساويا في القدم  
والقوة والناشر والفرقان بينهما باقضاء كل منهما صفة تقابل مقتضى الآخر اقل امرتا بفرقا بينهما كون عينا احدهما  
مغاير للآخر وبذلك صار اثنين اي يدين ثم قال لا تفرق في الطبيعة الاما يناسبها وهي متعابله لاجزاءها  
ليدين ش تنبها على المناسبة ثابتة بين العلوة معلولها فاما كان المعلول مقتضيا للتقابل بعينه كانت العلوة  
ايضا مقتضية له بفاعليتها وما اوجده باليدين سماه بشر المباشرة الا يقترن بذلك الجباب باليدين المضاعفة  
اليه ش اي سماه بشر في قوله في خالق بشر من طين لما بشر بيدي في خلقه وفيه اشارة الى ان البشر ماخوذ من المباشرة  
كما يقال في الخمر الخمر الخمر الخمر لما علم ان المحبوب يوهب من اليدين العضو الخاص من المباشرة المباشرة المجسدة بوهب  
المباشرة اللائقة بجبابه وباليدين الممكنة اضافة الى حضرة المباشرة الا يقترن بجبابه افضاء عنانية الدائرية وشيئة  
الاصلية ومحبته الانل اظهر موجود جامع لصفاته المتعابله وحمل لائق لسلطنة اسمائه المتعالية كما اشار اليه في فصل  
الكتاب وجعل ذلك من غنائه هذه النوع الانساني فقال لمن اني عن العجود له ما منعك الانجيل لما خلقت  
استكبر عن هو مثلك فهو غضب ادم كنه من العالين غير الغصون ولسنت كذلك ويغني بالعالين من علة انظر ان يكون في نشأة  
النورية غضب يا وان كان طبعا ش المراد بالعالين الملكة المهيمنون في انوار جمال الذات المجتدية بالحقى الجمالى وهم  
الكرهيون والملائكة المقربون كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من طبقتهم لذلك وصفهم بانهم قويون طيبون لا يغضبون  
فما فضل الانسان غيره من الالوان العنصرية الا يكون بشر من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير  
مباشرة ش اي ففضل الانسان غيره من الوجودات الالهية المباشرة التي هي في خلقه فجميع تلك الصفات المتعابله وباشرة  
غيره بيد له ليطهر بصفته واحدا بلا واسطة كالصف الاول او واسطة كالصفوف التي تعبد فالانسان في الترتيب  
فوق الملائكة الارضية والسموات والملائكة العالون خير من هذا النوع الانساني بالنظر الالهى ش النفس الالهى قوله تعالى  
ام كنت من الغالين وقال في فتوحاته اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم على الله عليه السلام فقال ان الانسان افضل  
الملائكة فقال عليه السلام اما سمعت بان الله يقول من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ غيرهم  
فصرحت بذلك في الملأ الذي خيرهم العالون وهذه الخيرة انما هي بحسب عموم افرادها بحسب الخصوص بحسب انفرادها  
صلك لكل موجود من الوجودات وخصاها بالبر الاشارة فيه غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجودات لانه جامع لجميع  
الحقايق الكونية والالهية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقة وجوده من جميع الوجودات لذلك صار  
خليقة عليهما ومن حيث خلقه ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطار خير من جميعها لظهور الحق فيهم جميعا كالانوار  
صفاته دون غيرهم وغيرهم من الناس لا يخلق ما انور وقع في النصف الاعلى من دائرة حقيقة الانسان اي وقع في الطرف الكمال

او في النصف الاسفل الى الطرف النقصاني الاول خير من الملائكة الارضية والسموات جميعا لتبهم الحق و  
تعدليهم له بالسنة اكثرهم بل كلهم كالموسطين في الكمال المتوجهمين الى حضرة ذي الجلال والنصف الثاني ادنى مرتبة من  
الملائكة كما ويردون الارضية الامن وقع في اسفل السافلين من الانسان فانه شر من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان  
وهذا اجل شانا فعليك تفصيل بياننا والله اعلم بالمراتب من اراد ان يعرف النفس الالهى فليعرف العالم ش لان  
العالم صورة فاذ عرف العالم بحقيقة عرف النفس الالهى ونفسك ايضا من فانه من عرف نفسه عرف ربه ش لان نفسه  
صورة ربه ومظهره فمعرفة نفسه معرفة ربه فانه من عرف ربه معرفة ربه الذي ظهر فيه صورة الذي ظهر فيه اي العالم ظهر في نفس الرحمان  
الذي هو نفس الله تعالى من الاسماء الالهية ما يجده من عدم ظهور آثارها فمعرفة ربه على نفسه بما اوجده في نفسه ش قوله  
الذي ظهر فيه صورة للعالم وانك انما كان يكون صفة للرب لذلك فترى قوله اي العالم ظهر في نفس الرحمان فالحيث اعترف  
بهن الصفة والموصوف ليل الحكم والمقصود ان اعيان العالم هي التي ظهرت عن النفس الرحمان وبظهورها انفسها تعلق عن  
الكرب الذي كان يحجب في نفسه لان الاسماء التي هي النسب كانت طائفة لظهورها واحكامها والاعيان الثابتة كانت طائفة  
لما لاها فكانت كبر الرحمان بظهورها وظهور آثارها ذلك لكرب فامتد ربه بنفسه على نفسه بما اظهره في نفسه من صور  
اعيان الموجودات ولما كان التفسير للخلق من حيث الاسماء لا من حيث الذات الغيبية عن العالمين قال نفس الله عن الاسماء وما فيها  
تجده بمعنى الذي وصفه لفاضل ما يدل على الاسماء فالاول اركان النفس لما كان في ذلك الجباب ثم لم ينل الامر بقرن بتفسير  
القوم الى اخر ما وجد ش اي فاول اركان النفس الرحمان كان في الجباب الالهى اي اول ما انفس من الاسم الله ثم من باقي  
الاسماء الكلية كالرحمن والرحيم ثم من الاسماء الدالية لها الى ان انفس من الاسماء الجزئية التي تقتضي اعيان الموجودات  
الخصيصة وتوابعها من الجزئيات المضادة اليها والتابعة لها وفيه اشارة الى ما مر في المقدمات من قول ما تعين من الاعيان  
والماهيات في العلم من الانسان الكامل الذي هو الظاهر للاسم الله لكونه جامعاً للاسماء له اشارة لكرب فوجب ان يكون اول  
التفسير من جبابهم من غيره من الحضرات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات العسل العسل طمته  
اخر المليل انما يشبه حصول جميع الاعيان الموجودة في الاكوان الطاهرة والافان الصادرة منها في عين النفس الرحمان بالضوء  
الحاصل في طمته المليل اشارة الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في طمته ثم رشح عليهم من نوره فمنا  
ذلك النور اهتدى ومن خطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه ايماء ايضا الى كون العالم باسمه لمر اضافة الى الضوء عرض  
والنفس عرض من نوره جازية عن انسياط الحق في الوجود وامتداده وظهوره ومعرفة حقيقة الوجود الحقيقي الذي هو الحق  
المطلق والعلم بالبرهان في سطح الظاهر من نفس ش النفس انوم سطح الظاهر اخره اي ادراك هذه المعاني انما هو  
بالكشف العيني لا بالدليل البرهاني فمن جده كشافا وعيانا فاضل لصاب لان ادراك الامر على ما هو عليه من حصول الظهور  
البرهان من راء سور الحجب مع ان النفس الحقيقية طاهرة ويوم الكشف الالهى قد لاح صباحه بوجود العين المحمدي في هذه الدنيا



وبقي على حجاب الى سطح هذا اليوم الذي قد اراه الفسنة فهو ناعس في نوم الغفلة كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم  
الناس نيام فاذا ما اتوا التيقظوا فري الذي قد قلته ويايدل على النفس بشي اي الناعس المحبوب يرى ما قرينه واشتد  
ليكن من النفس الرحلى واثاره ينظر عقله كما يرى النائم روي بغيره ويجوز ان يكون المذكور وانما شبهه بالروا التي يجب التعبير فيها  
لانا الراي صورة ما في نوم من يدرك نفسه معنى ما ورد في حجابيه تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم حقيقة ما يراه وقد لا يعلم  
لذلك صاحب النظر يحكم بعقله على ما يجد من دلالات الحجاب قد يكون على يقين من برف ذلك وقد لا يكون في ربح من كل غم في  
تلاوته عبر بشي اي في بحر العلم الحاصل بالبرهان عن كل غم وعيوس كان يحال عدم ادراكه وحين جعله كانه كان بالبيان  
عبره وقوى بلسان الحال اذا كانت في عبوس الفكر ضيق الجمل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له بالافعال م  
ولما تجلى للذي قد جاء في طلب النفس بشي اي العالم بالبرهان لو اجتمع طلب من ربحه نور ايرى به الاشياء كما هي حصيل  
له ذلك كما حصل لمن سافر في ظلمة ليل طبعته وطلب من فواء الزمان فانه يربى بآيد قلبه اجتمع في ذلك صادقا وتوجه  
الى ربحه فكشف له الحق وتجلى فلم يقبها مطلوبا م فبرائه نارا وهو نور في الملوكة وفي العرش بشي اي بانه نارا وهو نور  
الحقيقة نور الهي متجلي به لكل الاقطاب الذين هم ملوك الطرقة وسلاطين الولاية وعلى المستوفين في السلوك الذين لا  
وصول لهم الا من الكمال الحقيقي بمقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثال الطلاق الخليلي المقيد انما اطلق عليهم العسل لان  
السلطنة في غلظة الليل كالم النصف في الوجود مع عدم الوصول الى مقام الجمع الالهي م فاذا فهمت مقالتي التي تعلم بانك  
مبتسئ بشي المبسئ القليل اذا عجز ان اتي ان طلبه بالبرهان مقالتي بالنفس الرحلى ولوازم المذكور بالكشف فلم بانك غير مغفل  
فلا الذي بانك عالم بالحجاب كما لا يلبس بالمعاني حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المبتسئ بما لا  
يمالك كلابس ثوبي زور وفي بعض النسخ فاعلم فاذا عجزنا وقل نجزم باذا في الشعر الضرورة كقول الشاعر اذا تسبكت من الحوادث  
نكتة فاصبر لكل غيابة فتستجلى فيكون يعلم محرم الضرورة م لو كان يطلب غير نارا في ربحه ما نكس بشي اي لو طلب من على  
غير النارا لراى الحق في صورة مطلوبه كان ما كان وما نكس الحق وجهه من المطلوب الحقيقة بقوة صدقته في الطلب كثره توجه الى الحق  
فلو طلب ما طلب لظهر له الحق في ربحه وما نكس وجهه من ضرورية فطوبى لمن لا يتوجه الى الله لا يضيع واسر الا برب يده م واما هذه  
الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حق تعلم ويعلم استمهاها السبب اليها هل هو حق ام لا مع علم الاول وهل واقع ذلك الا  
ام لا بشي لما نكس في الاحياء الحق في الاحياء والمعنوي الرحلى في حكمه الكلمة العيسوية شمع في بيان مطلعات ما  
جاء في كل من الايات ومعناه ان الحق لما قام لها اي الكلمة العيسوية في مقام حق تعلم ويعلم الاول بالتون المتكلم والثاني بالبيان  
للغائب بشي في مقام الفرق كما قال حق تعلم المجاهد من منكم والسابرين وقاتلهم بان كل كلمة محقة المعنى اي حق تعلم ما يعطيه ذات  
المعينة لانا من احواله يعلم وهو ما يعطيه تلك الذات لمن حيث يعينها الموجب الفرق بيننا وبينه استمهاها من كل عايش بها  
من الالوهية هل هو حق اي هل ذلك المنسوب اليك ثابت في نفس الامر وهل وقع منك الامر بهام لا م فقال له انت قلت

لنفس

لنفس اتخذ في ذاتي الهين من دون الله فلما ش كان الاستفهام بقوله انت قلت معيد المعنى قوله حق تعلم قال او لا قام  
لها الحق في مقام حق تعلم م فلا بد في الادب من الجواب في المستفهام بشي اي يجب من مقام الفرق لا مقام الواحد  
فان فيها نوعا من دعوى الالوهية والانباء والاولياء الكل لا يران يختارون مقام العبودية لما فيه من مراعات الادب  
مع الله م لاننا تجلى في هذا المقام وفي هذه الصورة افضل الحكمة الجواب في الفرق بين الجمع بشي اي لا ترفعنا  
تجلى في مقام الفرق فاستفهام على صورة الانكار بقوله انت قلت بضم الخطاب مرتين فافضت الحكمة الهية ان يجب من مقام  
الفرق التي هي في عين الجمع فان الكل لا يجهم الفرق م فقال وتعلم التزني سبحانه فخذ بالكاف التي تفتضح في  
والخطاب بشي اي ترفع الحق والاعن مقام هوفيه وهو العبودية للمعونة بالامكان ونفاضة الازمنة ومنه في مقام  
الالوهية والعبودية بركا والخطاب والمواجزة كما خاطبة الحق بضم الخطاب وذلك التزني والضمير هو الحق بل كان  
في النفس النورية لذلك قال فخذ بالكاف م ما يكون لي من حيث انا النفس وذلك ان قول ما ليس بحق اي ما لا  
هو حق لا ذاتي بشي فذكر مرارا ان كل موجود مجتهد من جهة الربوبية وجهة العبودية والثاني متحقق بالاول فقول ما  
يكون لي اي النفس من جهة العبودية والالانبة مجردة عن جهة الربوبية والهووية الالهية ان قول ما ليس بنفسه بحق ثابت  
في نفس الامر بقوله اي ما يقتضيه هو حق تفسير لقوله ما يكون لي ومعناه ما يقتضيه عيني وهو حق ان يظهر به دعوى الالوهية  
من حيث نفسها المستعينة كالفراخ والاما كنت نبيا الامم ايرسلين م انك قلت قد علمت لانك انما الغافل ومن مر  
افهم ما قال وانت اللسان الذي انكس به بشي اي انت الغافل في صورتي وانت اللسان الذي انكس به بحكم الله مجمل  
في هو حق وعيني مجمل لها بتلك الكالات فهي لك في الحقيقة وما الى الالعدم فان قلته ذلك تكون انت الغافل والغافل  
لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلت قوله لانك انت الغافل يدل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي  
تكلم بيديك على ان العبد هو المتكلم لا الحق فيبينه ما نفاذ فلان الاول الشارح الى نتيجة قربت من الغافل الثاني الى نتيجة قرب  
الواصل في الاول المتكلم هو الحق بلسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد بلسان الحق فتغايرت الجهتان ولما فتر بما  
يناسب الحديث م قال كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ربه في الخبر الالهي فقال كنت لسان الذي تكلم  
به فجعل هو يتدبر لسان المتكلم ونسب الكلام الى العبد بشي اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببته كنت سمعه  
صوته ولسانه فحق ينطق وبني يصي ويسمع والمتكلم والسميع والبصير هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا  
المقام المقام الفناء في الصفات مقام نتيجة النوافل لا مقام الفناء في الذات مقام نتيجة الفناء م ثم  
تم العبد الصالح الجواب بقوله يعلم ما في نفسي بشي اي تعلم ما في نفسي من هويتك وكلا لان المتستر في هو حق وما  
تخطفه خاطري م والمتكلم الحق بشي اي في الحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله بلسان  
عبي والناء للخطاب في مقام جمع فهو المستمع كما انك هو المتكلم م ولا اعلم الغيب فيها فحق العلم عن هو غير عيني







الانبياء لا غير من فلان فونتي اي رقتي اليك محبتهم عنى وجبتى عنهم كنت انما الرقيب عليهم في غير ما دى بل في  
موادهم ش اى كنت انما الرقيب عليهم من غير وادهم انما حانته والجسمانية بحكم المعية بحكم القوة الظاهرة فيهم المتسرة  
بهم من اذ كنت بصورهم الذي يقصو المراقبة فهو الانسان نفسه فهو الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب ش اى  
جعل عيسى في الاشهاد والحق بالاسم الرقيب من لان جعل الشهود له ش اى لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت  
انما الرقيب عليهم ومعناه ان الحق رقيبهم وليشاهدهم من غير ايمانهم وهم لا يشعرون من فاداد ان يفصل بينهم وبين ربه  
حتى يعلم انه هو ش اى يعلم ان عيسى هو العبد من لكونه عبد في الواقع وان الحق هو الحق لكونه بالبرهان لنفسه بان  
شهادته في الحق بان رقيب ش اى اراد عيسى عليه السلام ان يفصل بينهم وبين ربه فجاء بنفسه بالشهادة للحق بالترتيب  
والشهادة تارة يوحى بها للشاهد فيكون بمعنى الرقيب وتارة يوحى بها للشاهد الذي يشهد على الشخص والمحا صر  
عنه لما كانت الانبياء شهداء على ايمانهم يوم القيمة بالمعنى الاخير في حق نفسه بالشهادة في الحق بالترتيب من يشهد  
عليهم ما دام فيهم لا غير والحق رقيب عليهم اذ لا واد حيث كانوا اذ بها واخرة من وقدمهم في حق نفسه فقال عليهم  
شهادة ما دمت فيهم انما اراهم في التقدم واد باوا اخرهم في جانب الحق من الحق في قوله الرقيب عليهم الشاهد  
من التقدم بالترتيب ش اى قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء بنفسه بقوله عليهم شهادتهم عن ايمانهم  
الترتيب في قوله كنت انما الرقيب عليهم لا يستحق الترتيب من التقدم في المرتبة وتاخيرها جاءه لنفسه لا يتاخر التقدم و  
المرات الادب بين يدي الحق اذ الكلام معناه الادب مع الله لانهم ايضا مظاهر وليتعلوا منه ذلك في تادوا ايضا  
التقدم ايضا المحقق في حق الحق صادق اذ معناه انما الرقيب عليهم لا غير في حق نفسه لم يصدق لانه ليس هو  
عليهم فقط من ثم اعلم ش على صفة الماضي من اعلام من ان الحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو  
في قوله عليهم شهادة افعال وانك على كل شئ شهيد فجاوب كل العلوم وشئ لكونه انكر النكرات وجاء بالاسم الشهيد  
شهادة على كل شئ شهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك المشهور ش اى ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه  
كنت عليهم شهيدا ايضا الحق بقوله وانك على كل شئ شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو للعلوم ولفظ شئ الذي هو النكرات  
تقر بآية كون شهيد وبين كون الحق شهيد فانه شهيد لقومته بقاء فهم والحق شهيد عليهم وعلى كل شئ اذ ابا  
بحسب ما يقتضيه حقايقهم من فتنه على ان تعلى هو الشهيد على قوم عيسى قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم في شئ  
الحق في مادة عيسوية كانت له لسانه وسعده وبصره ش اى بقره بقوله وانك على كل شئ شهيد على انه هو الشهيد ايضا  
في الصورة العيسوية لا غير من ثم قال كلمة عيسوية وعجدة ما كونه عيسوية فانهما قول عيسى باخباره عن نفسه في كتابه  
اما كونهما محمديا فلو قوما من محمد صلى الله عليه وآله وسلم كان الذي قف منه فقام به ليله كما لم يرددها لم  
يقول الى غير ما حق طلع الفجر ان تعد بهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ش اى ثم قال عيسى عليه السلام

الامر

الامر والمحمد صلوات الله عليه وآله وسلم فانهم عبادك لا اله الا انت انما نسبتهما الى الكلمة العيسوية فباخباره عن نفسه في كتابه  
نسبتهما الى المحمديا فيكون صلى الله عليه وآله وسلم قائما ليله كما لم يرددها ويكرها حتى طلع الفجر لما قال وان تغفر لهم فانك  
انت العزيز الحكيم وكان الغفران في غير الغائب يضادك عليه في الغائب الحسن مستور عنه في غير قوله من وهم ضمير الله  
كان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب كان الغيب ستر الله عنهم عاينها المشهود للحاضر ش اى هم في قوله ان  
تعد بهم وان تغفر لهم ضمير الغائب كما ان هو في قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء والارض له وهو اقل الذي  
لا اله الا هو وامثاله غير الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه غيرهم وهم ستر وجا بالهم عاينها المشهود للحاضر كما قال  
الذين كفروا بضميرهم ووصفهم بالكفر الذي هو استتر في الكلام تقديرهم وتاخير تقديره فكان والغيب ستر لعاينها المشهود  
الحاضر كما قال هم الذين كفروا والمراد بالمشهود الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الرحاني وصار شهودا في مراتب الارواح  
المجردة بالصورة النورية في عالم المثال الحسن بالصور الحسية وذكر ايضا مرارا ان الاعيان ما شئت راحة الوجود بعد  
وكل ما في الوجود وهو عينات وصور طارية على الوجود منها الالهة وعكسا فان الاعيان لا تشاهد الا في مرة الوجود  
والوجود هو الحق بالمشهود للحق لا غير وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق ش اى ذلك استتره عين الحجاب الذي هم  
عن الحق وذلك الغيب الذي يدل عليه الغائب عليه عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق فان الغيب من حيث هو غيب شئ واحد  
هو غيب الحق الذي يستر الكاملون من العباد في غير عاينهم وهو الغيب الذي يحصل من التقرب بالنوافل كما قال  
الشاعر المحقق لست عن دمي بطل جناحه فغيرتني دعوى ليس لي في فلو لست الايام ما سوى مادرت واين كان  
مادرتني كان ذلك قال من فذكرهم الله قبل حضورهم حق اذ احضروا يكون الخيرة قد تحكمت من العين فغيرت مشاهدا  
ش اى كرمهم اذ بقوله وان تغفر لهم وبالصبر الذي فيهم على انهم في ستر من استتر الله في هذه الحياة الدنيا قبل حضورهم  
بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى وانبعثت الخلائق من القبور لتستر ايمانها وفيها وهي الابدان والجسمان في هذه القبور ليعتد  
صورها حق اذ احضر والحق وفوا فيه قامت قيامتهم وشاهدوا اعيان الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون الخيرة اى خيرة  
ما جعل في طين من استعداد الكمال والقابلية للوصول الى الغناء في حضرة ذي الجلال والجلال في عجب ابدانهم وطينته  
استعدادهم فغيرت مشاهدا اى وصلتهم الى الكمال المراد منهم وهو مقام القناء المذكور والشر المطلوب لشيء عليه  
بقوله وان تغفر لهم فانهم عبادك فافتر الخطاب التوحيد الذي كانوا عليه لانه اعظم من فلة العبد ش اى اعد قوله  
فانهم عبادك ليدكر ما فيه من الاسرار ومن جعلها الا فراد بالكاف فانه يدل عليه التوحيد الذي كانوا عليه ان لم يكن  
لهم شعور به فان العائد لكل معبود كان ما كان لا يعبد الا لكونه الها وشفيعا عند الله كما قال ما عبدتم الا الله تعالى  
الله في حق وفي الحقيقة لا يعبد الا الحق الذي يظهر بتلك الصور كما قال وقص من ان لا تعبدوا الاياه واطلاق العباد  
يدل على كونه يعبد ولا ذلك اعظم من ذلك العبد من انهم لا يضر فيهم في انفسهم فتم يحكم ما يريد بهم سيدهم ولا



شريك لهم فيه فانه قال عبادك فافهم والمراد بالعذاب بالهلم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فاذ انهم يقتضونهم اذ لا  
فلا بد لهم فانك لا تذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيدا وان تضرهم اي تضرهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقون عبادا  
اي تجعل لهم غفرا يستريحون عن ذلك ويمنعهم منه شئ استعمال الغفر عن العافيه هو السائر كما يستعمل العذل بمعنى العادل  
يقال رجل عدل اي عادل فانك انما الغفر عن المانع المحي شئ تمنع ما تحب من ان يتسلط سلطان الغفر عليك فليسيع  
المانع والحكم هو الممنوع او بمعنى الممنوع اي ممنوع مما كان يحق ان يكون الغفر وجوده وحماه احتلته ذاته التي جميع الاشياء  
فانما في فعله لا شئ عذابه او عين العباد المحي عن ان يتصرف في غيرهم وهذا الاسم اذا اعطاه الحق لم يعطاه من عباد  
اي اذ جعله عزرا من بئس الحق بالمعنى المعطى لهذا الاسم بالغفر من شئ لكونه مظهر الغفره من فيكون منيع المحي عاير يد  
بالمستقم والمعدب من الانقام والعذاب اي فيكون الحق ما نفعاه وهو عين العبد الذي جعله الحق عزرا عاير يد بالمستقم  
العذاب من التسلط عليه ويكون الغفر ممنوع المحي اي لا يكون للاسم المستقم والمعدب عليه حكم وذلك اما الغفر عن ذنوبه  
او الغفر بهيته ما حيت للذنوب كقوله ان الحسنان يذهبن السيئات وجاء بالفصل والعماد ايضا ناكد للبيان و  
ليكون الاية على مساق واحد في قوله انك انما العلام الغيوب قوله كنك انك القريب عليهم فجاء ايضا انك انما الغفر المحي فكان شئ  
اي تزد النبي عليه الصلوة والسلام وقراءته ليله الكاملة من سوا الاعن النبي صلى الله عليه وسلم الحاحا منه على ربه في  
المسألة ليله الكاملة الى طلوع الفجر تزددها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة في اول سؤال ما كثر من كان الحق يعرض عليه صلواتها  
استوجبوا العذاب شئ اي في كشف عيان العباد حال العرافه قوله كان يجوز ان يكون ناقصه ويجوز ان يكون التو مشددة  
ليكون من اخوانه والاول فيفيد الجزم والثاني يفيد الظن والشك من عرضنا مقصدا شئ اي كان الحق يعرض عليه على الله  
عليه السلام واحدا واحدا من اعيان العباد وذنوبهم فيقول النبي صلى الله عليه وسلم اي الحق من كل عرض عن عين  
شئ اي في عرض صل صل وعرض عن عين ان عذابهم فانهم عبادك وان تضرهم فانك انما الغفر المحي فلو راي في ذلك العرض  
ما يوجب تقديم الحق وايتار جابره شئ اي لو علم النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك العرض ان الحق لا يزيل الغفر والغفر لهم  
ويريد الغفر الانقام منهم من لدن اعلمهم لانهم شئ لان الانبياء وافقون مع ارادة الحق ولا يشعرون للالام الا بان شئ  
من فاعرض عليه الا ما استحقوا به ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله التعرض لغفوه شئ اي ما يعرض الحق تعالى على رسوله  
صلى الله عليه وسلم سبيل ليله الاسياء استحق العباد بذلك الشئ الغفر والمغفرة وليس في الاية الا ذنوبهم فان الذنب  
هو الذي يطلب الغفره ويريد الحق غفورا فما استحق الغفر الاعيان التي استحق الغفر والمغفرة في الاول لا الا اعيان التي سبق  
العلم فيها بانها داخله في حكم التسليم والمعدب فيجب تقديمهم والانقام منهم فاذ قوله ما استحقوا به الشئ او بمعنى الذي اي ما  
عرض عليه صلى الله عليه وسلم لا ذنوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من الغفر وتسليم امور العباد الى الله فاعطيه مفعول  
استحقوا وما في تعطيه بمعنى الذي وبمعنى الشئ من التسليم بانه يجوز ان يكون ما تعطيه بدلا من ما استحقوا اي ما عرض عليه الا

تعطيه

تعطيه الاية في ضم وهو الغفر والمغفرة فمفعول استحقوا وهو الغفر محذوف الوجود الغفر منه وقد ورد ان  
الحق اذا احب موت عبده في ذمته اياه اذ لا جابره عن شئ تكثر ذلك من جابره الاعراض عنه لذلك جاء بالاسم المحي  
والحكم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعبد بها الا فيضيه بطلبه حقها بصفاها شئ الباء في الجاهل  
يقال عدل به فلا من فلان اي تجاوز عن شئ لا اجل ان الحكم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها الذي يستحقها بذاتها  
واعياها ولا يعبد عن مفضل طبايعها جاء بالاسم الحكم هنا فاذ لا جابره دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم  
شفاعته في حق الاية ايضا من جملة الحكمة وهي تجتبه فيه واداته له شفاعته في حق امته من فالحكم هو العلم  
بالترتيب فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتردد هذه الاية علم عظيم من الله تعالى في قوله هذه الاية فكذا  
يتلو والا فلا سكوت اولى بهذا التحريم على التدبر والتفكر في معاني الايات والحضور بين يدي الحق من واذ وافق  
الله جمل الى خلقه بامر ما فافهمه اليه الا وقل راد اجابته في قضاء حاجته شئ وهذا ايضا سائر اجابته الدعاء فان شئ  
لا يمكن العبد من الدعاء الا الاجابة من فلا يستطاع احد ما يتضمنه ما وفق له ولشأنه مشايخه صلى الله عليه وسلم  
شئ ما يتضمنه مفعول يستطاع وما موصولة او بمعنى شئ ما وفق له فاصل يتضمن هو الدعاء اي فلا يستطاع احد الاجا  
التي يتضمنها الدعاء وتذكر مفعول المفعول باعتبار لفظه ما يجوز ان يكون ما في ما وفق له بمعنى شئ فاصل يتضمن مفعول اجا  
الى الدعاء اذ الكلام فيه اي لا ينبغي ان يستطاع احدكم في دعائه وطلبه مواظبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرار  
وليسته من على هذه الاية في جميع احواله حتى يجمع باذنه وبهية شئ اي حتى يجمع الذي باذنه التي هي التمسك او  
بمعنى ويجمع قلبه فان السمع روحاني والاذن جسماني من كيف شئت او كيف جعل الله الاجابة فان جازاك  
بسواك اللسان اسمعك باذنه وان جازاك بالمعنى اسمعك بجمعك شئ لما كانت المجازاة في مقابلته العمل والطالب لله  
والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الحق بسواك لسانك وجازحتك اسمعك باذنه التي من الجواز قوله ليكن يا  
عبد وان جازاك بالعمل القلبي اي اسمعك بجمعك القلبي قوله ليكن يا عبد يزدرك مطلوبك انك انما في الاية  
مطلوبك الى قوله المظنة لانه لا ولا ايتا آخر قوله ليكن من ذلك الدعاء اذ لا جابره في الغفر الشئ فص حكمة رجا نيت  
في كلمة تسليم نيت المراد بالحكمة الرحمانية بيان اسرار الرحمن الصفاة بين الناشئين من الرحمن الذين يميز  
المشار اليها بقوله تعالى انه من سليمان وانما بسيرة الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن مام الحكم شامل الرحمن  
لجميع الوجودات بالرحمة الوجودية العامة والرحمة الحقيقية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع انصافه بغير التوبة  
والترسالة ورحمة القولاية سلطانا على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ التأثير في العالم الفساد والكون لا يكون  
الا بانايد من العالم الاعلى والقون وذلك باستنزال روحانية اياه وبكونه خليفة عن الله الا هو وكان علم الحكم في  
الاية والامر في الامر في اعيان العناصر لذلك كان يتقوى من الارض حيث يشاء وكانت الجن خوضون له



في الماء بحكمة مع انهم من النار ونحوه الترجيح تجري بامر وها مبحث صائب كان يتصرف في جميع ما يتوكلها ويعلم  
السنة الجادات وفيهم منطلق الحيوانات ناسب ان يذكر حكمته في كلمته **مر** انه يعني الكتاب من سليمان وانهم معهودون ليه  
الله الترجيح الترجيم واخذوا من الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا  
يليق بمجزة سليمان عليه السلام وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول في راي الكتاب كبريم عليها وانما حملهم على ذلك  
تمزيق كسري كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما من قرع في قراءه كذا وعرفت معهودون فكذلك كانت تفعل انهم  
لولم يوفق لما وفقت له فلم يكن يحكي الكتاب عن الاخر اقبح من صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا  
تأخير مش قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لانه لا يخفى بلقيس  
بالمرق وغيره كما فعل كسري بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الشيخ ذهب الى انه عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله  
تعالى وما هو المقدم الاحكام بلقيس مع حواشيها اي قال لهم اني اقول في كتابي كبريم اني ان ذلك الكتاب من سليمان  
انراي فان معهود الكتاب بغير الله الترجيم الاتعوا على اتوني سليمان وما قالوه لا يليق بحال النبي العالم بالله و  
مراتبه وبان اسمه اجب للعظيم وكيف يليق ما قالوه وبلقيس قالت في راي الكتاب كبريم اي مكرم عليها ومعظم عند  
ولان بلقيس كانت مريكة لخرق وما كانت موقفة لاكمال الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاميا له من الخرق ولا تأخير بل كانت  
تقرأ الكتاب تعرف معهود كما فعل كسري ثم كانت تخرق ولم تكن موقفة **مر** فاني سليمان بالترجيتين ورحمة الامتنان  
ورحمة الوجوب للثان هما الرحمان الرحيم فامتن بالترجيم واوجب الترجيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الترجيم في الرحمة  
دخول التقى **اعلم** ان الترجمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها ينقسم بالذاتية والصفاتية اي  
تلقبها اسماء الذات واسماء الصفات وكل منهما عامرة وخاصة فصارت اربعة ويتفرع منها الى اربعة المجموع مائة  
رحمة واليهما اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله مائة رحمة اعطى واحدة منها لاهل الدنيا كلها واذا خر  
سبعة وتسعين الى الآخرة يرحم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة للذاتيان ما جاء في البصلة من الترجيم الترجيم و  
الرحمة الرحمانية عامة لقول الذات جميع الاشياء علما وعينا والرحمة خاصة لانها تقتضي تلك الرحمة العامة  
الموجب لتعريف كل من العيان بالاستعداد الخاص بالفيض الاذن بالصفات ان ما ذكره في الفاتحة من الترجيم الرحيم الاولى  
عامة الحكم لتربها على ما افاض الوجود العام العلي من الرحمة العامة الذاتية والثانية تخصيصة ما وتخصيصها بحسب  
استعداد الاصل الذي كل عين من الايمان ينتج ان الترجيم الذاتية العامة والخاصة فاذا علم ذلك **اعلم**  
ان سليمان اتى بالترجيتين منها رحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب الصافية الاولى وانما سماها بالامتنان  
لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل منة سابقة من الله في حق عبده رحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل  
ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الترجمة اي وجهها على نفسه فامتن اي الحق بالرحمان العام الحكم

على جميع الموجودات بتعريف اعيانها في العلم واليجاد ها في العين كما قال رحمتي سعت كل شئ وقال ربنا وسعت  
كل شئ رحمة وعلما اي وجودا وملا فان الرحمة العامة هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو التور الذي كور في قول  
الله نور القوت والارض الذي يظهر كل شئ من ظلمة عدمه وواجب الترجيم المختص على نفسه ان يحصل كلام من الاعيان  
الى ما تقتضيه استعدادها ولما كان هذا الايجاب ايضا منة منة تعالى على عباده قال وهذا الوجوب من الامتنان  
اي من الرحمة الامتنانية اذ ليس للعبد ومن ان يوجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجب له ويمكن العبد منه من الطاعات العبادات  
فدخل الترجمة الترجيمية في الترجمة الرحمانية دخول الخاص تحت العام **مر** فانه كتب على نفسه الترجمة سبحانه ليكون  
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا العبد حقا على الله واجبة على نفسه شيق بها هذه الرحمة  
اعني رحمة الوجوب بش هذا تغليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الترجمة على نفسه و  
حقا منسوب بقوله ليكون اي ايجاب الحق على نفسه الترجمة ليكون ذلك حقا على الله العبد في مقابلة اعماله التي كلف  
بها مجازاة له وعوضا عن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والايتان باوامر فاذا  
اعطاه شيئا اخر في مقابلة اعماله ليكون ذلك رحمة للعبد امتنا فانما عليه فقله واجبة اي وجب ذلك الوجوب  
الحق للعبد على نفسه ليستحق العبد بها اي بذلك الاعمال لرحمة التي وجهها الحق على نفسه امتنا **مر** ومن  
كان من العبد بهذه المناية فانه يعلم من هو العامل منه ش وفي بعض النسخ بر اي ومن كان من العبد بما يترن يكون  
الحق موجبا على نفسه الترجمة لا يكون ذا نور من الله منور القلب بمحبوب كما قال الله تعالى من اكتبها للذين يتقون  
ومن كان كذلك يكون الحق سمعه وبصره كما نطق به الحديث فيعلم يقينا ان العامل الحقيقي من نفس العبد هو الحق الذي  
معناه العامل في الحقيقة هو الحق لكن بالعبد ليكون العبد كالا لمر **مر** والعمل منقسم على ثمانية اعضاء من الاشياء  
سش وهي اليدان والرجلان والسمع والبصر واللسان والجمجمة اذ باليدين يمكن من التوضي والطهر وعلى  
الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالبصر يمكن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان ينطق على الله تعالى ويستجبر ويقرأ كلامه وبالجبهة يعبد في صلواته  
وقد اخبر الحق تعالى انه هو يترك كل عضو منها فلم يكن العامل غير الحق الصورة للعبد والقوى من منة رحمة في اسمه  
لا غير سش اي اخبر الحق تعالى بان من كل عضو بقوله كتب سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به وبه التي يبصير بها  
ورجله التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص اعضاءه والحق فيها فلا يكون العامل غير الحق غير ان الصورة  
العبد والهوية الالهية منة رحمة في العبد ولما كانت الهوية انما تدرج في اسمائه فسر بقوله في اسمه يعلم ان عين  
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير لانه لا يلزم اندراج الحق في غيره مطلقا فيتوهم من الخلو بيان ان الموجودات  
باسمها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر قد ترقى في المخلوقات **مر** لانه تعالى عن مظهره سمي خلفا وبكره الام



الظاهر الآخر للعبد ويكون لم يكن ثم كان ش هذا لتعليل قوله الهوية مندرجته في العبد أي في اسم لا غير ذلك  
لا تعلق بين ما ظهر وسمى بالاسم إلا الخلق كان صور الموجودات كلها طارئة على النفس لحرمانه وهو الوجود والوجود  
هو الحق فالظاهر هو الصور وهو الحق بالخلق وبما ظهر في الصور الموجودات حصل الاسم الظاهر بكونه العبد الخلق  
لأنه لم يكن ثم كان حصل الاسم الآخر للظاهر في صورة العبد فانه اسم ادناه الموجودات التي هي الاسماء ظهورا في العين  
المستيرة وان كان اول الاسماء حقيقة في العلم والمعرفة الحقيقية فالاسم الآخر بعينه هو الاسم الاول كذلك الظاهر بعينه  
هو الباطن وهو يتوقف ظهوره على سبب صدق العمل منه كان الاسم الباطن والاول ش أي بسبب توقف وجود  
العبد وظهوره على الله وبسبب صدق العمل من الله حقيقة من باطن العبد وان كان من العبد ظاهر لحصل الاسم الباطن و  
الاول ويتوقف ظهور الحق على العبد ويتوقف صدق العمل من الحق عليه حصل بالاسم الباطن والاول و  
هذا النسب من الاول لان قال وبرأي بظاهره سمي خلفا لحصل الاسم الظاهر الآخر فكذلك هنا بالعبد يحصل الباطن  
والاول لذلك هو قال فاذا داين الخلق رايت الاول ش أي رايت الهوية الموصوفة بالاولية والآخر والظاهر  
ش لان الحق المسمى آخر مراتب الوجود فهو الآخر والظاهر هو الباطن ش أي رايت الباطن من حيث وجوده  
جميع ما في غيره وهو معرف لا ينبغي عنها سليمان عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من عباده ان يظن  
به في عالم الشهادة ش أي لا يفوت مثل هذه المعرفة عن سليمان عليه السلام لان من المرسلين لكافة الخلق ايقنا وان شاء  
الخلقاء المتصرفين في الرحمة وقد علمت ان الخليفة لا بد ان يكون متفهما بالاسماء الالهية ومعرفة ما يمكن له التعرف  
بها في العالم وانما جعل المعرفة من الملك لان الملك دولة الظاهر وسلطنته وهي الاجمالية والبروجها التي هي  
الدولة الباطنية وروح هذه الدولة هي المعرفة بالشر واسماء التي بها يتصرف في الالوان فالعبد في روح  
دولته كان الولاية باطن نبوته وروحها وقول يعنى الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر هذا الملك في الشهادة  
لان لا يوتي لاحد فان الاقطاب والكل متحققون بهذا المقام قبل وبعد لكن لا يظهر من هذا اوتي حق صلى الله  
عليه واله وسلم ما اوتيه سليمان وما ظهر به ش أي فلم يظهر به فكذلك يمكن فهم من العفريت الذي جاء بالليل ليضل  
به ش وفي نسخة ليعلم به فهم باخذ ورجله تساريت من سوارى المجدى امود من عمل السجد هو حتى يصعب في لعب  
ولان المدينه فذكر ش أي رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة سليمان عليه السلام في قوله خاسا ش أي العفريت خاسا عن  
عليه فلم يظهر عليه ش أي اقدر عليه ش على الحق للقول اي جعل الله قاده وهو ظهر بذلك سليمان ثم قوله ملكا لم يع  
فلما انه يريد ملكا ش اما من الاملاك المتعلقة بالعام اي كذا خاسا وهو راينا قد شورك في كل جزء من الملك الذي  
اعطاه الله فلما انه ش أي ان سليمان هو ما اخفى الا بالظهور وقد يخفى بالاجموع من ذلك وتحدثت  
العفريت ش أي علمنا متحدثا للعفريت هو انه ما اخفى الا بالظهور وقد يخفى بالاجموع والظهور ش

وقد علمنا ان

وقد علمنا التحقيق كقوله تع قد يعلم الله اي سليمان اخفى مجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصرف فيها  
هو ولولم يقل صلى الله عليه واله في حديث العفريت فامكنى الله منه لقلنا انما هم باخذه  
ذكره الله دعوة سليمان ليعلم ش رسول الله مرانه لا يقدره الله ش لكون القاف من الاقدار  
هو على اخذه فمره الله خاسا فلما قال فامكنى الله منه علمنا ان الله تع قد وهبه التصرف فيه ثم  
ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلمنا من هذا ان الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد  
ستة اشياء الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين  
اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرا بالاسماء العربية الرحمن الرحيم ش نية بهذا الكلام  
على ان الاسماء اللفظية اسماء الالهية وهي عبارة عن الحقايق الالهية واعيانها التي هي مظاهرها  
كما مبنيانه في المقدمات مر فريد رحمة الوجوب ش كما قال بالمؤمنين روف جيم وقال ساكنها  
للذين يتقون مر واطلق رحمة الامتنان في قوله ورحمتي وسعت كل شيء حتى الانما الالهية اعني  
حقايق النسب ش وانما فسر بقوله اعني حقايق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع  
خصوصياتها وتبها وبها تصير الاسماء مكبرة فان الذات واحدة لا تكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة  
لتكون مرحومة فتعتمد الخصوصية وهي النسب مر فامتن عليها بنا ففمن نتيجة رحمة الامتنان  
بالاسماء والالهية والنسب الربانية ش أي فامتن على الاسماء بوجودها فاما مظاهرها احكامها وبجاء  
اقدارها ومراني انوارها ففمن نتيجة تلك الرحمة الامتنان نية فلزم وجودنا منها الا في العلم  
ثانيا في العين كما متحققه في المقدمات ولا ينبغي ان يتوهم ان قوله بنا ونحن مخصوص بالكل  
كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكل مظاهر جزئياتها  
التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها بار بربه  
وهو الاسم الحاكم عليه والحق رحمة جميع الاسماء لا بعضها دون البعض مر اوجبها على نفسه بظهورنا لنا  
ش أي اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية للوجبة للكمال عند معرفتنا وحقايقنا  
علمنا مر واعلمنا انه هو يتنا للعلم انه ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت الرحمة منه  
ضلي من امتن ومائة الا هو ش هذا عن لسان عليته حكم الاحدية ومعناه ظاهر هو الا  
انه لا بد في العلوم حق يقال ان هذا العلم من هذا مع احدية العين ش وهذا التفاضل من تفاوت  
الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب البعد من الاعمال  
لحقيقى الروحاني والجسماني مع ان الذات المظاهرة بهذه الصور واحدة لا تكثر فيها مر ومعناه



معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فهذه مفاضلة في الصفات الالهية وكما ش بالبحر  
عطف على نقص تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وكذلك التمتع الالهي والبصر  
وجميع الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من ان  
يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين ش اي معنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض كفى  
تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق  
فان العليم يتعلق بالمعلومات ولاشك ان الذات الالهية بجميع اسمائها وصفاتها وجميع المتنوعات  
والممكنات في اليجاد او في الاعداد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشيئة والقادر ايضا يتعلق  
الا بالممكنات ليجادها واعدادها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق بالجعل وان قلنا بجعلها فان الله  
متعلقة بها ايضا وكذلك الارادة فصيح ان العليم اكثر احاطة ودرج من غيره من الاسماء و  
تفاضل الارادة على القدرة من حيث انها سابقة على القدرة وشرط يجوز ان تظهر ظاهرة زيادة  
تعلق الارادة على تعلق القدرة اللهم الا ان يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة بايجاد شيء فيجوزها  
قبل اليجاد او بعده فيتعلق ثانيا بوجوده فيوجد بحكم يحول الله ما يشاء ويثبت فتكون الارادة متعلقة  
بدون القدرة او يوحى الارادة مطلقا عن من ارادة الحق والعبادة القدرة ايضا كذلك فيتعلق الارادة  
بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القدرة بها لما يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الارادة على القدرة  
واما في غير هذه الصور فغير معلوم فحم الله لمن عرف منها ما لا يتعلق بالارادة دون القدرة و  
الحق بهذا المقام هو وكان كل اسم الالهي اذ اقدمته سميت بجميع الاسماء وما نعت به بما كذلك فيما ظهر من الحق  
فيه اهلية كلما فوضله فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل للحقايق متفرقات العالم كلها  
ش وفي نسخة منفردات العالم هو فلا يقدح قولنا ان زيدا دون عمر في العلم ان يكون هوية الحق  
عين زيد وعمر ويكون ش اى العلم هو في عمر واكمل منه ش اى من العلم في زيد هو كما تفاضل  
الاسماء الالهية وليست غير الحق ش اى كما ان الاسماء الكاتبة اذ اقدمتها اسما بجميع الاسماء  
الثالوية لها ومعنوية بكل توابعها في قولنا ان الله هو التميع العليم انه هو التواب التجميع في تفاضله  
ومع ذلك هوية الحق مع كل منها سواء كان اسما كليتا مبتوعا وجزئيا تابعا واذا كانت الهوية مندرجة في  
كل منها كان كل واحد منها مجمعا لجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض  
لكن الفضول فيه اهلية كل فاضل لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب تلك الالواندراج  
مجموع بجميع الاسماء فخصاؤها ايضا مندرجة فيه فلا اهلية لجميع الحالات فكل جزء من العالم

مجموع ما في العالم لو فسر بقوله اى هو قابل للحقايق متفرقات العالم اى قابل للظهور المعاني والخواص  
التي هي في العالم متفرقة فدفعوا لومهم من يتوهم انه قابل يكون تلك الاولية ظاهرة بالفعل في كل جزء من  
العالم والباقي ظاهر في بعض النسخ ويكون في عمر واكمل واعلم منه في زيد فمعناه ويكون الحق من حيث الظهور  
في عمر واكمل واعلم من الحق في زيد هو فتوقع من حيث هو اعم في التعلق من حيث ما هو مريد وقادر وهو  
هو وليس غير ش ظاهر فمما هو فلا تعلمه باولى ش بالاضافة الى ما المتكلم هو هنا وتجمل هنا  
نفية وتثبت هنا ش اى فلا تعلم الحق في مظهر وتجمل في مظهر وتنفيه في مظهر وتثبت في مظهر  
بالشاهد الحق في كل المظاهر لتكون موصفا في كل المقامات عالما به في كل المواطن متاد با معد في كل  
الحالات فيجلى لك من كلها ويرجك ويرزقك من صفاته فيغفر لك ويثني عليك بالسنةا ويحجب فتكون  
وليتاحميدا لاشيطان مريدا هو الا ان اثبت بالوجه الذي ثبت نفسه ونفيتها عن كذا بالوجه الذي  
نفى نفسه كالاية الجامعة للثبوت والاثبات في حق حين قال ليس كمثل شيء وهو التميع البصير فثبت  
بصفة نعم كل سامع بصير من حيوان ش اى الا ان اثبت الحق كما اثبت نفسه ونفيتها عنه كما نفى عن  
نفسه فح لا يكون المثبت والثاني لا الحق لا انت فتكون عباد متاد با مع الحق والباقي ظاهر هو  
هاثمة الاحيوان الا انه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس في اخره لكل الناس فانها الدار  
الحيوان وكذلك الدنيا الا ان حيوتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص بالمفاضلة بين عباد  
الله بما يدكونه من حقايق العلم ش واعلم ان سر بيان الهوية الالهية في الموجودات كلها واجب  
سر بيان جميع الصفات الالهية فيها من الحيوة والعلم والقدرة والتمتع والبصر وغيرها كليتها وجزئياتها  
لكن ظهر في بعضها بكل ذلك كالكل والاقطار لم يظهر في البعض فظن المحبوب انها معدومة في البعض  
فخ بعض حيوانا والبعض جادا فالشيخ رحمه الله ان الكل حيوان ماثمة من لاجوة له ثم نبه بقوله  
الا انه بطن عن ادراك بعض الناس على ان كونه حيوانا ليس باطنا في نفس ذلك الشيء حق يكون له  
الحيرة بالقوة لا بالفعل كما في الصفات بل هو حيوان بالفعل وان كان باقي صفاته بالقوة وظهر  
في الاخرة كونه حيوانا لكل الناس فانما الدار للحيوان لذلك يشهد الجوارح بافعال العبد في الاخرة  
وكذلك الدنيا حيوان وحيوتها ظاهرة لكن لكل كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كما في سفر  
مع رسول الله صلى الله عليه واله اما استقبلنا بحجر ولا شجر الا سلم على رسول الله فظهر يادراك الحقايق  
ولو اوجها وصفاتها الاختصاص بالمفاضلة بين عباد الله هو فمن عم ادراكه كان الحق فيه اظهر في الحكم  
من ليس بذلك العموم ش لان الظهور بالعلم وهو النور الالهي الذي يظهر الاشياء ولولا لكانت



في ظلاله العدم وخفائه فلا يحجب شئ على صيغة البني للمفعول لا لله في التقاضل تقول شئ اي الحال انك قايلا لا يصح كلام  
من يقول الخلق شئ اي ما فيه الخلق هو عين موهبة الحق بعد ان يتك التفاضل في الاسماء والاهمية التي لا  
تشك انت انما هي الحق ومدلولها المسح بها ليس الا الله شئ اي لا تكن محجوبا لا تقل ان هوية الالهية  
متفاضلة وبعضها اسم حيطه من البعض وانما متكررة مع احدية عين الحق وليس مدلولها وسماتها الا  
الله الواحد الاحد والافرع من تقرير المتفاضلة بين الاسماء ومظاهرها وجع الى المقصود من القصر فلما  
مر ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ومن جملة من وجدته الرحمة شئ اي الرحمة  
الرحمانية والرحمان الذي هو الموجد له متأخر له من اسم الله فعوله وموجوه بالطريق الاولى ان يتاخر  
عنه فلا بد ان يتقدم الرحمان الرحيم ليصح استناد المرحوم شئ اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والرحمن  
الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمالات على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقد  
على معلولها وليصح استناد المرحوم الى احبته وموجده وهذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التقد  
في الموضع الذي يستحقه شئ اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق  
من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وتأخير من يستحق التقديم وهو الله واسماؤه في موضع لا يستحق  
الا التقديم فان العادة في ابتداء الامور تقديم اسم الحق عليها كما قال سؤل الله صلى الله عليه وسلم كل امرئ  
بال امرئ بيا بيسم الله الرحمن الرحيم فهو يتقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للابتداء المحذوف في هوقد  
او عطف بيان لهذا ومن حكمه بلفظ علو علمها شئ اي من جملة معارفها وعلو مرتبة علمها  
كونها لم تذكر من القى اليها الكتاب ما علمت ذلك لا لتعلم اصحابها شئ من الاعلام اي علمت بلفظ  
ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوايعها ان لها انصالا الى امور لا يعلمون طريقها شئ اي الى اسرار و  
معاني من عوالم البحار والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا من التدبير الالهي في الملك  
لانه اذا جهل طريق الاخبار والواصل للملك خاف الله له على انفسهم ونصرت فاتهم فلا تصرفون الا في امر اذا  
وصل الى سلطانهم عنهم يامنون غايلا ذلك التصرف فلو تعين لهم على يد من فصل الاجبال الى ملكهم لصا فعود  
اعطوا له الرشي شئ الرشي جمع رشوة اي فلو تعين لهم ان الاجبال على يد من فصل الى الملك بخدمة موه واعطوا  
لداواعا من الرشوة مرقق فيعلوا ما يريدون ولا يصرف ذلك الى ملكهم فكان قولها القى الى لرقم من القاسياس  
منها ودرت الخد منها في اهل ملكها ومواص مديريا وبهذا استحققت التقدير عليهم شئ كله ظاهر واما  
فضل العالم من الصنف الانساني شئ وهو اصف بن برخيا مرقق على العالم من الجن شئ وهو الذي قال انا  
انيك به قبل ان تقوم من مقامك وهو للتصرف مرقق اسرار التصرف في خواص الاشياء شئ اي بالتصرفات

الشيء

النفسانية مع معاونته من التأثيرات الفلكية وخواص طبائع الاشياء مرقق في هذه الصورة مرقق  
بالقدرة الزمان فان رجوع الطرف الى الناظر به اسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى ما  
يدركه التراجع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمصره  
مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان عدم ادراكه تعلقه بفلك الكواكب الثابتة وركنا  
رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقياس من مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذه السرعة فكان  
اصف بن برخيا مرقق في العمل من الجن شئ لانه تصرف في عين العرش لا اعدام والايجاد في آن واحد حتى اعلم  
في موضعه اوجده عند سليمان عليه السلام مرقق فكان عين قول اصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فمر في  
ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلفظ مستقر اعنه شئ لان القول من الكل كقول الحق للشيء المطلق  
وجوده كن فيكون ذلك لئلا ياذن الله وذلك لان الحق صار عين جوارحه وعين قواهم الروحانية فلهما نية  
وبهذه النسبة كان هذا الكامل وزير السليمان عليه السلام الذي كان قطب قلبه ومتصرفا وخليفة على العالم ونحو  
العبادات قل ما قصد من الاقطاب للخلق بل من وذا لهم لقيامهم بالعبودية التامة وانصافهم بالفكر الكلي  
فلا يتصرفون لانفسهم في شئ من جملة الكمالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يميلهم بصحبة الجهلاء بل يرزقهم  
صحبة العلماء الامناء يحلون عنهم انقالبهم وينفذون احكامهم واقوالهم مرقق لا يتخيل انه ادركه وهو في مكانه  
من غير انتقال شئ تعليل لقوله فراه مستقر اعنه في الحال لا يتخيل على صيغة البني للمفعول ان سليمان  
ادرك العرش وهو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال ذلك بان ارتفع الحجاب من البيت فمرى سليمان  
ذلك وشاهده مرقق ولم يكن عندها بانحدار الزمان انتقال شئ اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول  
والفعل انتقال شئ اي لا يمكن ان يكون مع اتحاد زمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان  
يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال مرقق وانما كان اعدام  
وايجاد من حيث لا يشعر بذلك الامن عرفه شئ اي اعدام في سبب اوجده عند سليمان عليه السلام بالتصريف الالهي الذي  
خصه الله وشرفه بحيث لا يشعر بذلك الامن عرفه الخلق الجليل بالحاصل في كل آن وهو قوله تع بهم في لبس من خلق الخلق  
شئ اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم في لبس من خلق الجليل مرقق ولا يمضي عليهم وقت لا يرون في عالم راو  
له شئ اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجليل لانه لا يمضي عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راوون له و  
ناظرون اليه اذ كل ما يبدى يوجد ما هو من مثله في ان عدمه فيظنون ان ما هو في الماضي هو الذي  
باق في المستقبل وليس كذلك مرقق واذا كان هذا كما ذكرناه شئ اي اذا كان حصول العرش عند  
سليمان عليه السلام بطريق اعدام والايجاد مرقق في كل زمان عدمه اعني عدم العرش من مكانه عين وجوده شئ اي



عين زمان وجوده عند سليمان من تجديد الخلق مع الانفس في العلم لا حد لهذا القدر بل الانسان  
لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون لمن قبل ذلك لا قضاء امكانه عدمه كل وقت  
على الدوام واقضاء بحال الذات الذي وجوده وفيه نظرا لا يمكن هو الذي لا يقتضي انه الوجود  
ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضي الوجود او العدم وكونه جنة المثابة هو الامكان فالامكان لا يقتضي  
العدم كما لا يقتضي الوجود الا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات الالهية لا تزال تجليته  
من حيث اسماءه وصفاته على ايمان العالم وكما يقتضي بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضي بعضها  
عدمه وذلك كالجديد والميت والقهار والواحد والاحد والقابض والراغب والماحب امثال ذلك وان كان  
لبعض هذه الاسماء معان اخرى ما قلنا لكن ليس منحصرا فيها فالخلق تارة يتجلى للاشياء باظهارها ويوجد بها  
ويوصلها الى كمالها وتارة يتجلى ما يعدها وتخفيفها ولما كان الحق كل يوم اى كل ان في شان وتحصيل  
الحاصل محال كان تجليا لها دائما بالاسماء للقلضية للايجاد فيوجد بها وتجليا عليها بالاسماء للقلضية  
للاعدام فيعدم بها فيكون تجليا بها في زمان واحد بالاجاد والاعدام وبهذا الاعدام يتم حكم قوله تعالى  
واليرجع الامر كله وبه يحصل انواع القيامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاتة مع مقضية  
لشؤنه دائما تكون تجليته دائمة وظهوراته مستمرة وشؤنه متتالية وتعيناته متعاقبة وانما قلنا  
في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من  
الزمان منقسم بالابن فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام وتقل ثم تقتض المصلحة فليس ذلك بصحيح  
شئ اى لا نقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يشعر انه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضي  
المصلحة فعدم الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم قد يحجب لا للتقدم كقولهم ثم استكمل السماء وهي  
دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا انما هم الذين آمنوا بالخلق والارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين بين  
كونه من المؤمنين واليه اشار بقوله وانما هو يقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة  
كقوله الشاعر هكذا اردتني ثم اضطرب و زمان الزمان زمان اضطراب المهور وبلا شك وقد جأ  
بشر ولا مصلحة شئ يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اى العلية الشريفة وبكسرهما مع تشديد  
اللام من العلة لان ثم يقتضي الترتيب والترتيب يقتضي تقدم البعض على الاخره ذلك قد  
يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف قد يكون بالذات كما في العلية والمعلولية لكن الاول انب  
لان التقدم بالرتبة والشرف اعم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال المذكور ذكره  
الشيخ فيه العلية والمعلولية من ذلك تجديد الخلق مع الانفس في زمان عدم زمان

وجود المثل كجديد الاعراض في زمان الاشاعة شئ اى كما ان زمان الهمزة زمان اضطراب المهور  
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المثل انما شبهه بقوله الاشاعة في الاعراض لان قوله بالتبديل  
في جميع الجواهر والاعراض في الاعراض وحدها وقد تحققت من قبل زمان مسئلة حصول عرش بلقيس  
من اشكل المسائل الامم عن عرف ما ذكرناه انفا في قضيتة شئ من الاجاد والاعلام هو فلم يكن لاصفا  
من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سائلا علية شئ اقامته بامر الله تعالى او من الحق  
في صورة وصورة قوله كما مر في الاحياء من الاعتبار والكل صحيح هو فمما قطع العرش سائر ولا ريب  
شئ اى لا طوبى له لارض لاخرتها شئ اى لاخرها آصفا لارض هو فمن فهم ما ذكرناه وكان  
ذلك شئ اى حصل ذلك هو على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان شئ اى ليكون  
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان حواسيه اعظام السليمان عليه  
هو في نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك شئ اى سبب ذلك الاختصاص الحاصل  
سليمان اصحابه هو كون سليمان عليه السلام هبة الله لداود ومن قوله تعالى وهبنا لداود سليمان الطيتر  
عطاء الواهب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق شئ استفاد من قوله تعالى جزاء وفاقا اى جزاء  
موافقا لعمال العباد هو والاستحقاق شئ اى بحسب استحقاق العمل لا يتوهم انه يريد بالاستحقاق  
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية  
السابقة في حق داود عليه السلام بحسب قضا اعيانها المثابة ذلك لذلك خصه الله بالحق والملك  
الذي لا ينبغي لاحد التصرف في الاكوان فهو اى ذلك التصرف في مجلس سليمان هو النعمة السابقة  
شئ المتممة للنعمة التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود عليه السلام  
هو النعمة السابقة شئ اى على عينية يوم القيمة واعيان ائمه هو الضرورة الدامنة شئ في حق اعدائه  
من المخالفين والكفار هو واما علمه شئ اى اختصاص سليمان بالعلم هو فقوله تعالى فهمنا ما  
سليمان مع نقص الحكم شئ اى مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادرة من داود عليه السلام وكلا  
من الانبياء عليهم السلام هو اياه الله حكما وعلما فكان علم داود علما موقا اياه الله وعلم سليمان علم  
الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم بلا واسطة شئ اى كان علم داود علما اعطائيا صادرا من  
حضرت الوهاب المعطي وكان علم سليمان ذاتيا لذلك علم المسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ  
كان الى اخره اشارة الى قضاء بشرية في حصول الحق الذاتي ان فئت بشرية سليمان وحكم الحق  
بالمسئلة كما يعلمها لكن في الصورة السليمانية كما تجلى لوسى عليه السلام في صورة الشجرة هو وكان سليمان



فليكن ترجان حق في مقصد صدق كما ان المجتهد المصلي بحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة الوتو لا بنفسه  
 وبما يوحى به لرمولة له اجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له اجر مش اي فله اجران من حيث انه ترجان الحق  
 في المسئلة بحسب مقادير مرتبة كما ان المجتهد المصلي لاجران وهو ترجان الحق كما ان المجتهد المصلي بحكم الله ترجان الحق  
 ان لم يعلم ذلك انما كان المجتهد لكونه اصاح في الحكم وبذل جهده فيه فضا في مقابلة الاصابة بجر وفي مقابلة  
 بذل المجتهد لاجر ذلك جعل المخطئ في الحكم اجرا واحدا لا بذل جهده فاستحق اجره مع كونه علما وحكما  
 مش اي مع كون حكم المخطئ فيما اجتهد فيه علما بحسب الشرع وحكما ولجب العمل به الى حين ظهور خطائه  
 وهو زمان المهلك لذلك مرفق للذهب فيه ويصير مذهبا واحدا مرفا عطيت هذه الامنة المجتدية رتبة  
 سليمان في الحكم عليهما السلفا فافضلها من امة مش اما رتبة سليمان فبالاصالة في الحكم كما اصاب فيه  
 واما رتبة داود فبالاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله هو لادارات بلفقيس عرشها مع علمه بجلد  
 المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كانه هو مش اي حكمت بالمعايرة والمشيقة  
 فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين هو صدقت بما ذكرناه من تجديده لخلق بالامثال مش  
 ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث التعيين هو وهو صدق الامر مش اي هو هو بحسب الحقيقة  
 هو كما اقلت في زمان التجديد عين ما انت في زمان الماضي ثمراته من كمال علم سليمان التنبية الذي ذكره  
 في المصح ففعل لها دخل الصريح وكان صرحا املا الا امنت فيه مش اي لا عوج فيه ولا بنو من  
 نجاج مش بيان صرحا فلتاد انه حسبته لجة اي ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء  
 ثوبها ففعلها بذلك على ان عرشها الذي انه من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها  
 بذلك اصابها في قولها كانه هو مش اي بينهما على ان حال عرشها كحال الصريح في كون كل منهما مماثلا  
 مشابها للآخر اما العرش فلانه انعدم وما اوجده الموجد مماثلا لما انعدم واما الصريح فلانه من غايه  
 لظنه وصفاته صار شبيها بالماء الصافي مماثلا له وهو غيره فبهما بالفعل على انما صدقت في قولها  
 كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليهما فانه صومها في قوطها  
 كانه هو وهذا التنبية الفعلة كالتنبية القول في سواه بقوله اهكذا عرشك ولم يقل هكذا عرشك  
 مرفقا لتعذرك رب التي ظلمت نفسي مش اي بالكفر والشرك الى الآن هو واسلمت مع سليمان  
 اي اسلام سليمان لله رب العالمين مش اي الآن اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب  
 العالمين ومع هذا في هذا الموضع كبح في قوله يوم لا يخزي الله النبي الذين امنوا معه وقوله وكفى بالله  
 شهيدا فمجد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقارنا لزمان ايمان الرسول

وكذلك اسلام بلقيس ما كان عند اسلام سليمان فالمراد كما انه امن بالله وكما انه اسلم اسلمت بالله هو  
 فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد  
 الرسل في اعتقادها ثم في الله مش اي انقيادها كان الله حيث الت اسلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان  
 ولا تقيدت في انقيادها برب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من  
 اهل العالم كما لا يتقيد الرسل برب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اوليا  
 كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبرؤيته بجميع الاسماء وتقسيمهم بالشرع للقضية  
 للتبوية ببعض الاسماء انما بامرا الحق تقيدت فهم مقيدون بما يقتضيه فواصر الشرائع بحسب ظواهرهم  
 كونهم انبياء مرسلين اما بحسب بواطنهم وكونهم اوليا فلا تقيدت لهم لشهودهم الحق في جميع اللقاءات  
 وبرؤيته في كل المواطن مرخلاف فرعون فانه قال رب موسى هارون وان كان ملحق بهذا الانقياد  
 بالبقيس من وجه ولكن لا يقوى قوته فكان افقه من فرعون في الانقياد لله مش اي فرعون قيدا بما انه  
 في قوله امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل رب موسى هارون لان الذي امنت به بنوا  
 اسرائيل هو رب موسى هارون كما قالت السحرة رب موسى هرون فقول الشيخ رضى الله عنه فانه قال  
 قال مجازا اذ لم يقع منه هذا القول صريحا وهذا الانقياد وان كان ملحق بانقياد بلقيس من حيث ان  
 دت هما رب العالمين لكن لا يقوى بتلك لقوة النوع من التقيد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بدقائق  
 الكلام من فرعون فكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنوا اسرائيل فخصم  
 وانما خصص لما راى السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هرون مش هذا اعتذار من جهة فرعون  
 في التخصيص والتقيد اي كان فرعون حين ايمانه بحكم ما اقتضوه قلبه من الغم والغرق والهلاك وكان  
 السحرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هرون وخصصوا لذلك خصص فرعون بقوله بالذي امنت به  
 بنوا اسرائيل وهو رب موسى هرون تذكرا لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك فكان اسك بلقيس  
 اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فتبعت مش اي كان اسلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب  
 مخصوص بل مطلقا لذلك قالت اسلمت مع سليمان لله رب العالمين فتبعته في الاسلام هو في ايماني  
 من العقائد لا مرت به معتقدا ذلك كما كتلت على الصراط المستقيم الذي اربح عليه لكون نواصبي في  
 يده ويستحيل مفارقة اياه مش اي ما يتر سليمان بشي من المراتب لا يعتقد في الحق عقيدة بحسب ما  
 يراه من الحق ذوقا وشهودا علما ووجودا الامر بلقيس معه بذلك واعتقدت في الحق كذلك لانه  
 عليه السلام كان متبوعها والتابع للشخص في عقائده لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون تابعا فيها



فذلك أي ذلك المرور والمتابعة كذا بعيننا للرب في قوله تعالى ما من دابة إلا هو اخذ بناصيتها إن ربي  
 على صراط مستقيم وامتناع مفارقة منة لكون نواصينا في يده فقولنا ذلك مبتدأ خبره كما كنا نحن  
 ولا يتوهم أنه مفعول لقوله معتقده من نفس مع بالضمين وهو معنا بالتصريح فانه قال هو معكم أي انتم  
 ونحن معه بكونه اخذ بناصينا مش لما كان كل ما هو مشهور محقق عن الوجود الحق والاعيان باقية على  
 حاله عدمها او موجودة بالوجود كان الحق معنا ظاهرا صريحا واعيانا معه باطنا وضمنا هذا في التحقيق  
 وكذلك في المشي على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحن عليه بالتبعية لا تليق في الوجود  
 غيره واعيانا العدمية على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده ولكونه اخذ بناصينا فهو مع نفسه  
 حيثما مشى بنا من صراطه فما احدهم العالم الاعلى صراط مستقيم وهو صراط الرب تعالى أي اذا  
 كان كل ما هو مشهور حين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا الوجود امتعينا والوجود عين  
 الحق فهو مع نفسه لا مع غيره وهو على صراط مستقيم فما احدهم العالم الادنى وهو على صراط مستقيم وهو  
 صراط الرب أي صراط اسم الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك  
 الامم وصراط الله هو المستقيم لاطلاق الجامع للطرق كلها وله ربوبية الكاملة لذلك قال تعالى الحمد  
 لله رب العالمين وكذلك علمت بلفظ من سليمان فقال الله رب العالمين وما خست عالما  
 من عالم شئ أي علمت بلفظ من سليمان مع الله بالتبعية فتبعته لتكون مع الله بالتبعية وما  
 خست في قولها رب العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية في العوالم كلها فان الله  
 يرب جميع العالمين وهو بالتبعية معه وما لا تشيخ الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره  
 وجعله الله من الملوك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امره شئ أي فهو كونه وجود الشئ  
 حاصلنا بامرهم فقال لخصر ناله الرئح تجرهم بامرهم فما هو شئ أي فليس ذلك الاختصاص من كون  
 لتشيخه فان الله يفعل في حقت كلنا من غير تخصيص شئ باحد منا سليمان انا كان وغيره من مختاركم ما  
 في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تشيخ الرياح والنبوء وغير ذلك ولكن لا عن امرنا بل عن  
 امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولاهمة بل بمجرد الامر انما قلنا ذلك  
 لا نعرف ان اجرام العالم تفعل لهم النفوس اذ اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا  
 الطريق فكان من سليمان مجزئ التلقظ بالامر من اذ تشيخه من غير همة ولا جمعية شئ والقصود  
 ان اختصاصه بالتشيخ هو التشيخ بالامر المجزئ من غير جمعية القلب العنمية بالهمة ولا بالمعاونة  
 بالارواح الفلكية ولا بنحو الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامر في التشيخ كان قائما

مقام امر الله وبذلك لخص هو واعلم ان الله واياك بروح منه ان مثل هذا العطاء اذ حصل للعبد أي بعد  
 كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرية ولا بحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه فيقتضيه  
 ذوق الطريق ان يكون قد عجل له ما اذخر لغيره وبما سببه اذا اراده في الآخرة شئ وهذا الاقتصار اذا  
 كان الطلب من العبد نفسه اما اذا كان الطلب ايضا بامر الله فلا يكون كذلك فقال الله له شئ  
 أي سليمان مر هذا عطاؤنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامتن أي عطا وامسك بغير حساب شئ أي هذا  
 عطاؤنا لا يحاسب عليك في الآخرة مر ضلعنا من ذوق الطريق ان سوا الله صلى الله عليه وسلم ذلك  
 كان عن امر ربه والطلب اذ وقع عن الاتي كان الطالب الا اجر التام على طلبه والباري تعالى ان يشاقض  
 حاجته فيما طلب منه وان شاء امسك فان العبد قد في اوجبا الله عليه من امثال امره فيما سألته  
 فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر ربه لم يملك فحاسبه به وهذا شئ أي هذا الحكم مر سار في جميع  
 ما يسأل فيه الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قل رب زدني علما امثال امر ربه فكان  
 يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق له لبن شئ أي في نومه ويقظته مر يتاقل علما كما تاقل  
 روياما آت في النوم انه ان يفتح لبن فشره واتى فضله عن الخطاب قالوا فما اقلته قال العلو  
 كذلك لما اسرى اناه الملك باناء فيه لبن وانا وفيه شر لب لبن فقال للملك اصبت الفطرة  
 اصاب الله بك امتك فاللبن موقظ فهو صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كجبريل تمثل في صورة  
 بشر سوي لم ير شئ انما شبه ظهور العلم في الصورة البشرية بظهور جبريل عليه السلام في الصورة البشرية  
 لم ير عليه السلام لان كلاهما من عالم التحقيق المجردة المتعالية عن الصورة الحسية ظهورا للحق ليحصل  
 به مراد الله في العين الخارجية وهو تكميل العباد مر ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انبأوا  
 نية على ان كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا للتأويل خيال فلا بد من تأويله  
 شئ الواو في ولما عطف على امره أي بنه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية  
 حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظل خيال كما مر في الفص اليوسف وكل ما في الحسن من الاشيا خيالات  
 وصور لعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصورة لمناسبة بينها وبين تلك التحقيق  
 فلا بد من تأويل كل ما يسمع وبصر في العالم الحسني المعنى المراد في الحضرة الالهية ولا يعلم الا العالمون  
 بالله وتجلياته واسماؤه وعواطفه وهم الراسخون في العلم فمن وفق بذلك وهدي فقد اوتي الحكمة  
 ومن يوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا مر انما الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم جازا سار  
 الطريقة شئ يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون المراد بامر لان العالم كله ظل



للغيب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما يراد في مقابلة الباطل اي هذا القول  
 حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى يعرف تاويلات ما يشاهد في الكون حاز اسرار السلوك الى الله  
 تعالى ويجوز ان يكون الحق ومعناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار طليته لكنه عين الحق باعتبار  
 حقيقته لانه عين الوجود المطلق تعين بهذه الصور فتسمى باسماء الاكوان كما ان الظل باعتبار اخر  
 عين لشخص وكل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى غير مسمى بالعالم ويعلم انه باعتبار اخر من  
 الحق عرف اسرار السلوك والطريقه فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا  
 منه لانه كان يراه صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم .....  
 ..... واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم  
 بارك لنا فيه واطمئننا خير امه من اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الحق فان الله لا يحاسبه في الدن  
 الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الحق فلا امر فيه الى الله ان شاء حاسبه به وان شاء  
 لم يحاسبه وارجو ان الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه بشئ اي باجواب من الله انه في العلم لا يحاسب  
 الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا مر فان امره لغيبه عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امر طليته  
 فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذه التامس لمن عقل عن الله ولو  
 بنهما عن المقام السليم في علمهما لرايت امر بهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة جعلوا  
 حاله سليمان عليه السلام مكانه وليس الامر كما زعموا شئ اي خلقوا من الله قدما اسمه على اسم الله واختار  
 ملكا لدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقه لانه مظهر اسم الحق  
 الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعلق بالدنيا لذلك نكره وتكبر للتعظيم والدنيا لا ترز عند الله  
 جناح بعوضة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقه والله الهادي واليه  
 يلجاء السادي في حقه وجودية في كل داودية المراد بالحكمة الوجودية حكمه وجود العالم الانساني لا  
 مطلق الوجود فانه غير مختص بشئ من الاشياء فضلا عن ان يكون مختصا بشئ من الانبياء ولما كان آدم  
 اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداد  
 واعتدال مزاجه الشخصي وما يمكن ظهور مقام الخلافة بتمامه فيه كما لم يظهر مقام الرسالة ولا الاسف  
 نوح عليه السلام فكان اول المرسلين ظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى  
 ظهرت بتمامها في داود عليه السلام وكلت في ابنه سليمان عليه السلام لا شراهما في هذه الجمعية شراهما في ذلك  
 بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير وادبنا من كل شئ وقال كلا آتينا

حكما وعلما لا شك الثالث النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين ولكون داود عليه  
 اول من ظهر فيه احكام الخلافة بتمامها صرح الحق بخلافه ولم يصرح في ادم مخاطبا فقال يا داود انا جعلنا  
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق فنامسان يفترن الحكمة الوجودية التخصيصية بالانسان بهذه  
 الكلمة الداودية والله اعلم ما علم الله لما كان النبوة والرسالة اختصاصا الهيا ليس فيها شئ من  
 الاكتساب على ثبوت التشريع كانت عطايه نقلت اليهم عليهم السلام من هذا القبيل شئ اي  
 من قبيل الاختصاص والامتنان من مواهب ليست جزاء ولا يطلب عليهم منهم جزاء فاعطاه اياهم  
 على طريق الانعام والافضال شئ قد تقدم مرارا ان الحق تعالى لا يعطي اعيان العالم الا ما يقتضيه باعيانها  
 واستعداداتها الثابتة في حال عدمها فالنبوة والرسالة اللتان هما اختصاصا الهيا في حق المصطفين من  
 عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى اعيانهم كما قال في الفصح الشئ الا الله  
 من جهة العبد عناية من الله سبقت له من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف فقوله  
 اختصاصا الهيا لاينا في اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاءها على الاختصاص في الفيض الاقدس  
 علته اقتضاء الاسماء الاول والغرض انهما ليستا مكنسيتين بالاعمال على اذائهما او شكر او ثناء على  
 عطائهما فاعطاه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضال في حقهم فاعطاه  
 اضافة الى المعامل احد المفعولين محذوف انما قيد بنبوة التشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية  
 خارجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكنسبة وفي المحبوبين غير مكنسبة وفي الجملة للكسب مدخل  
 في بناء العام ومعنى الكسب تعلق رادة الممكن بفعل ما دون غيره فيوجه الامتداد الهيا عند  
 هذا التعلق فيسمى ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجلد الاول من فتوحه في  
 المسائل فقال ووهبنا له اسحاق ويعقوب يعني ابراهيم الخليل وقال في ايوب عليه السلام ووهبنا  
 له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم ولا هو الذي تولاهم اخرا في عموم احوالهم  
 واكثرهم شئ اي الذي تولاهم اولادهم واولادهم من غير عمل سابق وكسب جعلهم انبياء ومرسلين وتحمم  
 عليهم نعمة تولاهم اخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايصالهم الى كالاتهم للقدرة لهم او تولاهم اول حال فاضة  
 اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وقابلة لها تولاهم اخرا بايجادهم على مقتضى  
 تلك الاعيان وانما قال في عموم احوالهم واكثرها ثلاثا يلزم وجوب كونهم في جميع الاحوال كذلك  
 وليس شئ ذلك المتولي هو الاسماء الوهاب قال في حق داود ولقد اتينا داود متافضلا فلم يقرن به جزاء  
 يطلبه منه شئ اي فلم يقرن الحق بما اعطاه لداود جزاء اي لا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام ولا



اخيرا انه اعطاه هذا الذي كره جزاء ولما طلب الشكر على ذلك بالعل طلبه من اداؤد ولم يترض له ذلك  
 داؤد لشكره الال على ما انعم به على داؤد مش لان الانعام على نبي امته انعام ايضا على تلك الامم فوجب  
 الشكر عليهم من فهو في حق داؤد عطاء ونعمة وافضل في حق الله على غير ذلك لطلب المعاضدة فقال تع  
 اعلموا ال داؤد شكرا وقليل من عبادي لشكروا ان كانوا لانبياء عليهم السلام قد شكروا الله فمع على  
 ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل بزعوا بذات من نفوسهم كما قام رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم حق تور مت قدماه شكر لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما اتا خرفا اقل  
 له في ذلك قال فلا اكون عبدا شكورا وقال في نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من عباد الله  
 قليل قال نعم انعم الله بها على داؤد ان اعطاه اسماء ليس في حروفه اتصال ش اي ليس فيه  
 حرف يتصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غير هذا الاسم لا يوجب كونه  
 من حروف الاتصال مطلقا من قطعته من العالم بذلك اخبار الناعنة بمجر هذا الاسم وهي التال و  
 الالف الواو مش اخبار منصوب مقد تقديره اعطاه اسماء ليس في حروفه اتصال و  
 جعل اخبار الناعنة او فاخبر ذلك الاسم لخبار الناعنة او حال من اسماء او فغير الفاعل في قطعة اي مخبرا  
 ولما كان بين الاسم والمسمى عنداصل الحقيقة مناسبة جامعة اثار ورضا الله عنه بان يكون اسم  
 من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود اللبالي اشارة من الله والخبا والنات على قطعه عن  
 العالم اذا الحروف متكررة واكثره للعالم كما ان الوحدة الحق فانقطع بعضها عن البعض بوجبا اتصال  
 كل منها الى نفسه وحقيقة التي هو بها هو فانقطع عن العالم واكثره واصل الى حقيقة الواحدة وهو  
 الحق لذلك قبل الاستيناس بالناس بوجبا لا فلام وديمي مجز الحروف الاتصال والانفصال  
 فوصله به مش اي الحق وفضل عن العالم فيجمع له بين الحالين في اسمه كما جمع داؤد بين الحالين من  
 طريق المعنى لم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا لمخر على داؤد صلوات الله عليهم اعلى التثنية  
 عليه باسمه فتم له الامر مش اي لمجد عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه احمد فهذا من حكم الله  
 مش قوله هذا اشارة الى ما ذكر من التثنية بالاسم من قطعها عن العالم ووصلها بالحق اي هذا  
 للعق من جعل حكم الله الحاصل في الوجود لمن يعلم ان كل ما في الوجود لا يخرج عن حكمه الهية مرثا في حق  
 داؤد عليه السلام فيما اعطاه مش اي فجعل ما اعطاه داؤد مر على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه  
 التثبيح مش بالنصب على انه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على انه مفعول ثان لاعطاه او بترج  
 الخافض للبين لما اي من ترجيع الجبال المفعول الثاني الضمير فيما اعطاه اياه من فستبمع تبيح ليكون

لعلها

لعلها وكذلك الظير مش بالجر اي ترجيع الظير وتثبيحه او بالنصب اي كذلك مشخلة الظير ليست مع  
 تثبيحه مر واعطاه القوة ونعمته بها واعطاه الحكم وفضل الخطاب مش اي قال في حقه انا مشخنا  
 الجبال معه يستحق بالعشي والاشراق والظير محشورة كل له ابواب قال يا جبال اقبى معه والظير والتالة  
 الحد يد فجعل ترجيع الجبال معه التثبيح فكانت تثبيح لتثبيحه ليكون له ذلك لتثبيحه ايضا  
 كذلك مشخلة الظير ليست مع معه ليكون لتثبيحه ايضا تثبيحه واعطاه القوة ونعمته بها بقوله واذا عتدا  
 داؤد ذا الابدانة اواب اعطاه الحكم بان جعله علما بالحقائق عارفا بالله وعرايته واسمائه عاملا  
 بمقتضى علمه وجعل فصل الخطاب في اسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا  
 او من وراء حجاب فعينه ذلك الحجاب الذي يتجلى الحق من ورائه على الجبال واعلم ان روحه عليه السلام  
 لما توجه بكليته الى الحضرة الالهية بالتثبيح والتحميد انعكس منه النور الاطى الفايض عليها الى قواه  
 واعضائه فستبمع تثبيح الروح بالتابعة غير التثبيح المحض من بكل منها فكان كل ذلك للروح الصا  
 وغيره ما تبعيته ولما كانت الجبال لظاهرة والظير المحشورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية  
 والجسمانية وصور الظاهرة في الخارج لهذه الحقائق التي في العالم الانساني فكانت الاعضاء و  
 القوى يستحق معه بالعشي والاشراق حصل ذلك التأثير الروحاني ايضا في روحانية الجبال والطيور  
 فستحق بعينه فكان ذلك تثبيحا له عليه السلام لاصالة وطن بالتثبية كما قال الشاعر فلو قيل ميا  
 بكيت صبا به تبعدك شخيت النفس قبل التندم ولكن بكيت قبلي فنجح اليك كما هافقلت الفضل  
 للتقدم ثم رملته الكبرى للكانة الزلفى التي خصه الله بها التخصيص على خلافه ولم يفعل ذلك مع  
 احد من ابنا جنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داؤد انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم  
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اي ما يخطر لك في حكمت من غير وحي مني فضلت عن سبيل الله  
 اي عن الطريق الذي اوحى به مش بسكون اليك التكميم الى سبيل مش قوله المنة مرفوع على الابتداء  
 وخبره التخصيص بقرهنا للزينة كقوله تع ثم كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة المنة الكبرى  
 واللكانة الزلفى لانها صودة مرتبة الاوهية للعطاء لمن هو خليفة على العالم بالتثبية والمرتبة  
 اعلى للعالم منها مرثا تدب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد يا  
 دنوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيل فلان عذاب شديد مش ظاهره فان قلت  
 ادم عليه السلام قد مضى على خلافه قلنا ما نص مثل النصيص على داؤد وانما قال الملائكة اني جاعل في  
 الارض خليفة ولم يقل اني جاعل ادم خليفة في الارض ولو قال مش ايضا مثل ذلك مر لم يكن مثل







الخليفة ليس مقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها شئ الرسول منصوب على انه جنوكان وقبلها على  
صيغة لماضي اي الاوليا الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسل عليهم عند الله هناك اي في ذلك  
الاخذ والمراد بالتقدم الزماني بل التقدم الذهني لذلك على بقوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان  
فالتقدم بالترتبة هو الذي رفع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسمائه وله فضيلته على  
غيره من الرسل اما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعله الله  
خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على  
بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والنقصان كما مر في الاشارة اليه من ان لكل انسان  
نصيبا من الخلافة الكبرى النيابية العظمى على حسب استعداده وقربه من الخليفة المطلقة فلا يعطى  
من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة شئ اي فلا يعطى الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا  
من العلم والحكم فيما شرع له الا مثل ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول  
شئ فان الله يشع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شرعية من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او  
نقصه ونسخه مر الا يرى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يريد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة  
اليوم مع الرسول امنوا بواقره فلما زاد حكما ونسخ حكما كان قد قرره موسى يكون عيسى رسولا لم  
يحتملوا ذلك لانه خالف اعتقادهم فيه وجعلت اليهود الامر على ما هو عليه شئ اي امر الرسالة فاما  
ينقص الزيادة والنقصان بحكم الوقت واستعداد قوم ارسى الرسول اليهم مر فطلبت قتل فكان من  
قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنه فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكمه قد تقرر  
او زيادة حكمه على ان النقص زيادة حكمه بلا شك شئ لان نقص الحكم للقر في الشرع رفع ذلك الحكم  
رفع الحكم حكمه بالرفع دايد على ما قرره من الخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب شئ اي منصب الزيادة  
والنقصان مر واما ينقص ويريد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوق به محمد  
رسول الله شئ اي خطبه مشافهته وفي بعض النسخ شرعه محمد صلى الله عليه وسلم واما يدخل الزيادة  
والنقصان على الشرع للقر بالاجتهاد لانه من حكمه واء الحجاب فاذا اظهر من يكون عالما بنفس الامر  
مكشوبا بالحقايق غير ما ليس في نفس الامر كذلك واما في المشرع للنصوص عليه فلا يدخل في الاجتهاد  
ولا التغيير اصلا لان في نفس الامر كذلك مر فقد يظهر من الخليفة شئ الاخذ من الله الحكم وما يعطى  
حديثا ما في الحكم فتخيل انه من الاجتهاد وليس كذلك واما هذا الامام لم يشب عنه من جهة الكشف  
ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت الحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فاهو

شئ اي فليس ذلك العدل مر معصوم عن الوهم فلا من المتقل على العنق فثما يقع من الخليفة اليوم  
وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل برفع كثير من شرع الاجتهاد للقر فيبين برفع صورة  
الحق المشرع الذي كان عليه شئ النبي مر عليه السلام شئ اي يبين صورة الحكم الحق المشرع  
برفعه كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل مر ولا سيما اذا عارضت احكام  
الائمتي النازلة الواحدة فيعلم قطعاً انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك هو الحكم  
الا لطي وما علاه وان قره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحجج عن هذه الامم واتساع الحكم فيها شئ  
كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالخليفة  
السهم السهم فقريره لرفع الحجج الى ان يبين الله احكامه الحاصل ان الولي الاخذ من الله لا يرفع ما نص  
الرسول عليه من احكام بل يرفع احكام الاجتهاد التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الامر فنصفه عند الله فيرفع شئ  
مر واما قوله عليه السلام اذا ابوع الخيفتين فاقتلوا اخيرا اخر منهما شئ فهذا في الخلافة الظاهرة مر  
التي لها السيف فان اتفقا فلا بد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية فانه لا قتل فيها شئ لما ذكر  
ان الله خلفاء ياخذون الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا اور الحديث وبين محل حكمه جوا  
عن اعتراض مقدرو هو قول القائل كيف يكون الله خلفا ظاهرا وباطنا وقد قال نبيه صلى الله  
عليه وسلم اذا ابوع الخيفتين فاقتلوا الاخير منهما واما لم يكن القتل في الخلافة المعنوية لان الخليفة  
في الباطن هو القطب هو لا يمكن ان يكون اكثر من واحد وباقي الخلفاء المعنوية تحت حكمه وتصرفه  
وجواب ما قوله من بعد من حكم الاصل مر واما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك  
الخليفة شئ اي الخليفة الاولي الذي لا يقتل مر هذا المقام شئ اي مقام الخلافة واخذ احكام  
من الله مر وهو خليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس ان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن  
لا خليفة رسول الله مر فمن حكم الاصل الذي يتخيل وجود الهين شئ هذا جواب ما اي اما قوله  
اذا ابوع الخيفتين فاقتلوا الاخير منهما فمن حكم الاصل هو وجوب كون الله واحدا والثاني الذي  
تخيل جواز وجود الهين واجب القتل لئلا يكون خليفتين كما لا يكون الهين انما كان لخليفة النبي  
تخيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر فكونهما اثنين يكون دليلا وعلامته على الهين ظاهرين  
فيهما فتخيل ان الامر كذلك لكن الثاني منصف بحكم الاصل فكذلك مظهره ايضا مر ولو كان فيهما  
الهمة لفستأوان اتفقا شئ يعني الا الهين مر فحق يعلم انهما ان اختلفا تغير النقد حكم احدهما فالثاني  
الحكم موالاته على الحقيقة والذي لم ينفذ حكمه فليس بالله شئ غرق عن الشرح مر ومن هنا علم ان



كل حكمه نفذ اليوم في العالم بحكم الله وان خالف الحكم المنقضي في الظاهر المسمى شرعا لا ينفذ بحكم الله في نفس الامر لان الامر في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع الالهي لا على حكم الشرع المنقضي لما كان الا في الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واداته وتنفيذ بين عباده وان وقع ذلك الحكم مخالفا لافرة الشرع لان كل ما يقع في العالم انما هو بحكم المشيئة الالهية لا بحكم غيره فمن ثمة الحق وقوعه يقع البتة وما لم يسأل يقع سواء كان قد اقر الشرع او لا واما ان كان تقريره من المشيئة و كذلك نفذ تقريره خاصة في ان للمبالغة اي وان كان تقرير الشرع للقرآن ايضا وافعا بالمشيئة الالهية فان الحق شاء ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا لعل عند من لم يعمل بذلك هو ان المشيئة ليست لها فيه اي الا التقرير لا لعل بما جاء في شر وان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل حكمه نفذ اليوم في العالم فانه حكم الله اي علم ان المشيئة ليست لها فيه اي في ذلك الشرع المقر للتقرير لا لعل بما جاء به ذلك الشرع الا ما تعلقت المشيئة ايضا بعلمه من المشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابوطالب بعرض الذات في اي مظهره مقتضيات الذات في الوجود والعلم والعيني من لانها لذاتها يقتضون الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجا عن المشيئة فان الامر الالهي اذ هو خولف هنا بالمسعى معصية في اي بما يمتي معصية من فليس الامر بالواسطة لا الامر التكويني في اي الامر فاما ان امره بالواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجاهدين وامرهم بالواسطة في الوجود وهو الامر التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وما كان بالواسطة فقد يقع المخالفة فيه لذلك من بعض الناس بالانبياء وكفر بعض من امن اني بجميع امرهم بعضهم ولم يات بعضهم من فخالفا لله احدث في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة في شر لان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن من فوضت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم في اي المخالفة ما وضعت الا في امر الواسطة هو وعلى الحقيقة فامر المشيئة على انما يتوجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يده فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص في اي لا يتعلق امر المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا المحل الخاص لا على فاعله ليلزم ان يكون علم الفعل منه مستحيلا فالمحل شرط صدق الفعل وتعلق امر المشيئة بالمشروط لا الشرط والتعلق به بامر اخر وبمشيئة اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط الشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء الا به او لا كما الوضوء للصلاة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما لا يتم الا به بل امر اخر اما لو نازع فيه فكان في موضعه لان المشيئة تعلقت بايجاد في ذلك المحل فتعلقت به ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم عليه بما في قوله لا على من ظهر هو فوفا

بشيء به مخالفة لامر الله ومقاييقي موافقة وطاعة لامر الله ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون في اي شيء الفعل الصادر بسبب تعلق امر المشيئة يعني ذلك الفعل عند كونه موافقا وطاعة وموافقة وح يتبعه لسان الحمد في الطاعة والذم في المعصية هو لما كان الامر في نفسه على ما قرناه لذلك مال الخلو الى العادة على اختلاف انواعها في شر اي لما كانت الافعال كلها بمشيئة الله كما قرناه من ثمة لا يقع شيء الا بالمشيئة الالهية ولا يرتفع الا بها كان مال الخلق في الاخرة الى السعادة على اختلاف انواع سعادتهم من فبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء وانما سبقت الغضب الالهي في اي عبر الحق عن لسان هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شيء فان المشيئة الالهية وسعت جميع الاشياء اعيانها و احوالها لانها بها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال ان رحمتي سبقت غضبي فخر السابقة مشيئة الكذابة العامة السابقة على كل شيء اسمها كانت اعيانها هو السابق متقدم فاذا لحقه هذا الله حكمه عليه المتأخر حكمه عليه المتقدم فالتة الرحمة اذ لم يكن غير ما سبق في شر اي اذا لحقه حكم الغضب الذي هو المتأخر بواسطة المخالفة حكمه عليه المتقدم بالرحمة السابقة فالحق من يد المنتقم وحكم الغضب ما قبل اخذ المنتقم حقه منه او بعد احوال الانتقام لان السابق اعلو الغضب هو الرحمة فالما لا ايضا اليها من فهذا معنى سبقت رحمته غضبه في شر اعلم ان السابق يستعمل على معان منها التقدم بالوجود ومنها قوتم سبق الفرس الفرس اي لحقه وقدها ومنها سبقه فلان في الصنعة والكرم اي اذ اد عليه وغلبه في قوله تعالى سبقت رحمتي غضبي جميع هذه المعاني مرعية اما الاول فانه لو لم يكن رحمة لما وجد شيء من الاشياء فضلا عن الغضب اما الثاني فلا تعلق الرحمة فاخذ الجور من يد المنتقم واما الثالث فعند توجه المنتقم اليه من الانتقام فلا يتوجه الرحمن بالرحمة والمغفرة اليه فلا يبقى له حكمه عليه فقوله هذا اشارة الى قوله والسابق متقدم الى اخره وهو يجمع المعاني الثلاث لذلك قال فهذا معنى سبقت رحمته غضبه من التحكم على من وصل اليها فانها في الغاية وقفت في اي لتحكم الرحمة على كل من وصل اليها اي الى الرحمة وفا على كل من ضمير عايد الى من فان الرحمة السابقة على كل شيء لا يقف الا في الغاية والنهاية ليكون الاول عين الاخر فالرحمة الالهية اول الاشياء واخرها هو الكل ما لك الى الغاية فلا بد من الرسول اليها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب في اي في كل العباد وكل الاشياء ما لك يقطع مراتب لوجود العلم والعيني بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول الى غاياتها وكما لا بد من الوصول الى غاياتها فلا بد من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب احكامه لان غايات الاشياء وكما لا يكون الامر غوبا فيها لاهمروا بها من فيكون الحكم لها في كل اصل اليها بحسب ما يعطيه حاصل



الواصل اليها شئ اى فيكون الحكم للرجة في كل عين من الاعيان التي وصلت الى الغاية فتم الرحمة  
عليها جميعا لكن على حسب درجاتهم وتفاوت طبقاتهم فيكون للبعض نعيم في عين الجحيم وبعض اخر  
جحيم في عين الجنة والاخر في الاعراف الذي كان بينهما من كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم  
فياخذ عنا شئ اى من كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا في الوجود شهودا  
عيانيا صرنا ثمة الاما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال هذا الوجود الدنيا وى كما كنا  
لتكون لك ادفع الذنجات فانك لا تحترق الا كما تشتعل حال المفارقة من فنه الينا ما نلونا عليكم وبيتنا  
عندكم وما نزل اليكم ما وهبناكم من المعارف والعلوم وفي بعض النسخ وليس اليكم ما وهبناكم منا اى  
ليس ما ورد اليكم مما وهبناكم متا بل من الله مر فاما تلئين الحديد فقلوب قاسية يليت بها الزجر و  
الوعيد تلئين النار الحديد شئ واما كونه بحيث تلئين الحديد فاشارة الى تليينه بالمواعظ والحكم  
والتصرفات الروحانية القلوب القاسية الحافية كتلئين النار الحديد مر واما الصعب قلوب  
اشد قساوة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسرها النار ولا يليت بها شئ اى تلئين الحديد امر  
سهل واما الصعب تلئين قلوب هي اشد قساوة وصلابة من الحجارة التي هي اشد من الحديد فان  
النار تليين الحديد ولا تلئ الحجارة بل تكسرها وتكسرها اى تجعلها تكلسا وهو النور فالقلوب القاسية  
اصعب تلئينا من كل شئ مر وما الان شئ اى الحق اى لداود مر الحديد لا لعل الذروع الواقية  
شئ اى الحافظة من العدو مر تنبها من الله ان لا يتقرب الشان والسيف والشكين والفضل  
فانقبت الحديد بالحديد شئ اى فانقبت انت من الحديد بالحديد مر فجاء الشرع المحمدي اعوذ بك منك  
شئ اى كما يتقرب بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك مر هذا  
روح تلئين الحديد بالوالملةم الرحيم والله الموفق شئ اى هذا الذي ذكرته من ان تلئين الحديد  
اشارة الى تلئين القلوب القاسية وانه تع الان الحديد الصوري فتدفع الحديد بالحديد كما قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك  
وهو روح تلئين الحديد ومعناه فان الحق هو اللينم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من الاسم اللينم  
بالاسم الرحيم ليكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا  
غيره ففص حكيم نفسية في كلمة يونسية اعلم ان النفس الناطقة الانسانية مظهر الاسم الجامع  
في من حيث انما كذلك بوزخ للصفات الالهية والكونية والمعاني الكلية والجزئية وهذه البرزخية  
تعلق بالابدان اذا البرزخ لا بد ان يكون فيه مما في الطرفين فجعلت بين ما هو روحاني محض

ومعنى حرف مقدس عن الزمان والمكان منزعه عن التغير والحدثان وبين ما هو جسماني طلق محتاج  
الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتم لها العالم الروحاني العلوي السفلي الجسماني  
فصارت خليفة في ملكها مدبرة لدعائها وهذا المعنى اورد الشيخ رضي بعد الحكمة السلطانية والذاتية  
تتميم لما يتعلق به الخلافة واما فارنها بالحكمة اليونسية لانه كما ابتلاه الله بالحيوت في اليوم كذلك ابتلى  
النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اى كنت من الظالمين  
وقال تعالى فيه فتجيناه من الغم وكذلك نبخى المؤمنين كذلك توجهت النفس ايضا في عين ظلمات  
الطبيعة والبحر المصلا في الجسم الظلمات التي دبت بها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فاقرب  
بها واعترفت بعجزها وقصورها فانجاها الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و  
الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها التعيم الروحاني في عين الجحيم الجسماني والسموات  
اخرين النفس وبذنه من ابتلا حوت الرحم النطفة المستلزمة على روحانية النفس المجردة وانوارها  
وكونها في الظلمات الثلاث التي هي الرحم والليمة والجدار الرقيق الذي فيه الجنين وغيرها من المعاني  
الجامعة بليتها التي لا يعلمها الا الراصون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية بسكون الفأوقيل نفسية  
بفتح الفأوقيل نفس الله بنفسه الروحاني من كربه الذي كفته من جملة قومه واولاده وغير ذلك فاجبر  
له من بطر الحوت وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه الله اعلم المراد مر اعلم ان هذه النشأة  
الانسانية بجملها شئ اى بجميعها ظاهرا وباطنا مر روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورة  
شئ اى صورة المصوتة هي صفاته الكالية مر فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها شئ اى يتولى  
حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشر الا من خلق هذه النشأة وذلك مر اما بيده شئ كما  
قال الله يتولى النفس حين موتها مر وليس الا ذلك وبار مر شئ اى ليس حل بنظامها الا بيده  
من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فمع الملك امر الكونه موجودا بالامر كما يسمى عالم الارواح  
بالامر جبر ومن تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حلاله فيها وسعى في خراب ما امر الله بتكاتها  
بعارنه صير تولاها للنشأة اى من يتولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اى بغير  
الامر الشرعي امر المشية فان ذلك محال فلا يقع شئ الا بالمشية وتعدى حدود الله التي صنعها  
في محافظة النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعمارها فقد ظلم نفسه كما  
قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه مر واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغير  
في الله شئ اى من القتل بالغيرة في الله مر اراد اذ اثنان بيت المقدس فبناه مر ارا فكلما فرغ منه



لخدم فشك ذلك الى الله فاحي الله اليه ان يتي هذا لا يقوم على يدي من سفلت الذم فقال داود يا رب انا  
 بك ذلك من اى ذلك القتل من في سبيلك قال بلى ولكن لکنهم اليسوا عبادي فقال يا رب فاجعل  
 بنيانه قديدي من هو موثق فاحي الله اليه ان ابنت سليمان فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة  
 الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا يرى عدو الذين قد فرض الله في حقهم الجزية والصلح ابقاء  
 عليهم وقال فان جنحو للسلام فاجح لها وتوكل على الله من اى ان مالوا اليك للانقياد والصلح معك  
 فلهم واعظم ما شئوك وضميرها عايدا الى السلام لانه مؤث مثاى من اى يرى من وجب عليه القصاص  
 كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية والعفو فان ابي فحينئذ يقبل الاتراء سبيحا اذا كان وليا الدم جماعة  
 فرفض احدا بالذمة او عفى باقى الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجع على من لم يعف  
 فلا يقبل قصاصا لا تراه عليه لسلام في صاحب الشعة ان قتله كان مثله من الشعة جبل عرض  
 كالبحر وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجدوا له شعة اى جنده على يد  
 شخص فصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظالما مثله فان مجرد الوجود  
 الشعة لا يوجب القتل لا يوجب القصاص من الاتراء يقول وجرا ستيئة مثلها فجعل القصاص  
 ستيئة اى يئو ذلك الفعل مع كونه مشروعا فم عفا واصح فاجره على الله لانه على صورته من  
 اى لان المعفوع عنه على صورة الحق من عفا عنه ولم يقتله فاجره من هو من اى المعفوع عنه من  
 على صورته من وهو الحق من لانه احق به اذا نشأ له من اى ان الحق احق بالمعفو من عبده اذا  
 انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظهر اسماء وصفاته كما قال يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك خلقتك  
 لاجلى فلما لم يعف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للتسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه  
 ليحطيه الجنة ويعفو عن ذنوبه ويغفر لسيئاته من وما ظهر بالاسم الظاهر لا بوجوده من اى وما  
 ظهر الحق بالاسم الظاهر لا بوجود العبد من عفا واحسن اليه وجب اجره على الله من راعا مشر  
 اى راعى الانسان من فاقما يراعى الحق من لانه مظهر واسمه الظاهر من وما يذم الانسان لعينه و  
 انما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه من اى ليس الانسان مدفوعا من حيث اذنه  
 انسان بل من حيث افعاله الذميمة يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يجزى وجوده لفعله  
 من ولا فعل الا الله ومع هذا ذم منها ما ذم وحده ما حده من لان الفعل مبداء الصفات ومبداء  
 الصفات هو الذات والذات ليست الاعين الوجود المتعين في الوجود هو الحق فالكل مستهلك في  
 عين ذاته فهو الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحدها وقيل معناه ذم من الاعيان ما ذم

وحده ما حده اذ اضيف اليها الفعل والاول نسب لما نفى الفعل عن العبد من ولسان الذم على جهة التقرير  
 مدفوع عند الله من اى اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مدفوعا فذلك الذم مدفوع عند  
 الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحظ نفسه بخلاف ما يذمه الشرع فانه اجتناعا في نفس الامر  
 على ما هو عليه ولا غرض للشايع في ذلك من فلا مدفوعا اما ذم الشرع فان ذم الشرع يحكم بعلمها  
 الله او من علمها الله من وهذا نصح على ان الحسن والقبح شرعا لا عقلي من كما شرع القصاص  
 للمصلحة ابقاء لهذا النوع وادعاء للمتعدك حدود الله فيه من اى في هذا المعنى نزل من ولو لم  
 في القصاص حيوة يا اولى الابواب من اى اى اولى الابواب من اهل البيت الذين عشر واشتر  
 اى اطلعوا من على اسرار التواميس الالهية من اى الشرايع الالهية من والحكمة من اى الاحكام  
 التي يقتضيها العقل اى اولى الابواب من الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية  
 كلها من واذا علمت ان الله راعى هذه النشأة من وراعى مراعاتها فانت اولى بمراعاتها اذ لك  
 بذلك السعادة من اى لان مراعاتها توجب لك السعادة مر فانه مادام الانسان حيا ترجى له  
 تحصيل صفة الكمال الذي خلق له من فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجازى باحسن الجزاء من  
 ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له من فيجازى من الحق بمثله فيمنع من وصوله  
 الى كمال نفسه لان الوجود مكان من وما احسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نبشركم بما هو  
 خير لكم وافضل من ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم ذكر الله من اى ذكر الله  
 افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لخدم بنيان الزب من الطرفين وان  
 كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن كل ذلك لا يقابل لما في هدم بنيان الله  
 من السوء من وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب من فانه  
 تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذكر ومتى اذنا هذا الذكر الحق الذي هو جليسه فليعلم ان  
 من ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان  
 ثوابها حصول الجنة والذكر جليس الحق تعالى كما قال ناجليس من ذكرنى والجليس لا بد ان يكون  
 مشهودا فالحق مشهود الذكر وشهود الحق افضل من حصول الجنة كذلك كانت الزوية بعد  
 حصول الجنة وكما كانت النعمة وقوله انه لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب  
 اعراضا عما جاء به بينها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم مق يكون الحق جليسا للذكر والمراد بالذكر  
 المطلوب من العبدان يذكر الله بالثناء وتكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قواه بحيث



يكون بالكلية متوجهة الى به فينبغي الحواطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا دام عليه ينقل الذكر  
من لسانه الى قلبه ولا يزال يذكر بذلك حتى يتجلى له الحق من وراء استار غيوبة فينقرب باطن العبد بحكم  
واشرف الارض بنور ربها ويعد الى التجليات الصفاتية والاسماوية ثم الذاتية فينبغي العبد في  
الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذكر او مذكور او ذكر او مذكور او ذكر او مذكور او ذكر او مذكور  
الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لذاته بذاته من حيث لاسم المتكلم اظهارا  
للصفات الكمالية ووصفا بالثبوت الجلالية والجلالية في مقام جمعة وتفصيله كما شهد لذاته بذاته  
في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب اعلها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق  
نفسه باسمه المتكلم بالهمز الشاء على نفسه وثانيها ذكر اللائكة المقربين هو توحيد الارواح وتبويبها  
لربها وثالثها ذكر اللائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ودابعها ذكر اللائكة الارضية و  
النفوس المنطبعة مع طبقاتها وخامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذكر لربه بلسان  
يخص به واليه اشار بقوله مع فان ذكر الله سار في جميع العبد من شئ الى شئ لم يدر هذه النشأة الا  
من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد وروحه وقلبه ونفسه وجميع قواه  
الروحانية والنفسانية بل في جميع اجزائه وذلك لثريان نتيجة سر بان الهوية الالهية التاكرة  
لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمناه ان ذكر الحق لنفسه ومظاهره سار في جميع  
اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كالاتما فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه اداء  
لشكره من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك القوة الاجل ليس اللسان خاصة فيراه  
اللسان من حيث لا الانسان بما هو داء شئ اي يراه اللسان بالبصر الذي يخصه ولا يراه الانسان من  
روحه وقلبه وفيه اشارة الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكمالية يسمع به ويبصر و  
ينطق ولما كان الحيوان يرى بالبصر ويمسح بالشمع وليس روية اللسان ومعه بالبصر بل بروحانية  
مختصة به وليس هذا المقام موضع بيان اجل فقال بما هو داء هو فافهم هذا الترتيب في ذكر الغافلين شئ  
تخبر عن المسالك الطالب لاسرار الوجود لتنبه من هذا القوا يعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل  
ماله ووجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض باطنه في الآخر فالذكر شئ الذي هو اللسان  
من من الغافل حاض بلا شك والمذكور جليسه فهو شئ اي فالذكر شئ اي فالذكر شئ اي فالذكر شئ  
الغافل من حيث غفلته ليس بالذكر فما هو شئ اي فليس الحق من جلس الغافل شئ وقوله  
فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء آخر شئ لتبديل لجلسه الانسان ذكرا

والانسان غافلا منناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة روحانية وجسمانية  
كثير ليس احد العين وان كان من حيث كمالية المجموعى احدا وما يلزم جزءا اخر وقوله والحق احد  
العين الى قوله بالاجزاء اعتراض اورده للمناسبة الرابطة بين الانسان ودته وهي ان كل منهما  
احد من وجه وكثير من اخر فالحق جليس الجزء الذكر منه والآخر شئ اي الجزء الاخر من الانا  
هو متصف بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون في الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك  
فيحفظ باقي الاجزاء بالعناية شئ كما يحفظ العالم بوجوده الكامل الذي بعبد الله في جميع احواله لذلك  
لا يخرب الدنيا ولا يتاصل ما فيها مادام الكامل فيها او من يقول الله كما جازي الحديث الصحيح لا يقوم  
الساعة وعلى وجه الارض من يقول الله الله فكذلك وجود العالم الانساني لا يخرب ولا يفتقر ويكون  
محفوظا بالعناية الالهية مادام جزء منه ذكرا الحق ولما ذكر ان العبد محفوظا مادام جزء منه  
ذاكر الاجاب عن سوال مقدرو هو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقلنا  
هو ما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمي موتا فليس باعلام شئ كل فافهم وعينه مطلقا  
وانما هذا التفريق في اخذ اليه شئ اي في اخذ الحق روح الانسان اليه من وليس المراد شئ اي  
المطلوب بالنسبة الى الانسان من الا ان ياخذ الحق شئ ليوصل الى كماله ويخلصه من عالم  
الكون والفناء ونفا يصير هو اليه يرجع الامر كله فاذا اخذ اليه شئ اي الحق اذا اخذ الانسان  
اليه بالموت هو سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الذرات التي ينقل اليها هو اذ البقاء لوجود  
الاعتدال الحقيقي في الابدان المساواة في العالم البرزخي والوجود الاعتدال المزاج الروحاني الحاصل  
من اجتماع القوى الروحانية بعضهما مع بعض من الهيات الحاصلة في النشأة الدنياوية  
فانه لا يبطل بطلان المزاج الجسماني كمالا لوجب فناء تعيين البدن فناء النفس الناطقة وانما قال  
من جنس الذرات التي ينقل اليها لئلا يلزم القول بالثنا مخرج والمركب المستوي هو البدن المثالي البرزخي  
وهو لكل من اهل الكمال بحسب رجاته ومناسباته مع اللاه والاعلى وارواح السموات وغيرها  
فيتنعمون ولكل من اهل التقصان بحسب ركانته ونفايصه فينعدون ولا يؤهم العودة او  
التعلق بحسب من الاجسام الكوكبية والسماوية والارضية كما هو راي بعض الاشراقية من الحكماء  
اذ لا مدخل للعقل فيه وان الظن لا يغني من الحق شيئا والنصوص الشرعية تحاكم بعد العود  
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين في العوالم وعونه لتكميل التافضين  
المؤمنين وانجائهم من بين عالم التضاد والتمثيل نفسه بما قد دل في الاول فلم يحصل له ذلك



في النشأة السابعة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الأولى بالنبوة وفي النشأة الثامنة بتجلى شماد  
 لهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادي صر فلا يموت ابدا اي لا يفترق اجزاء مثل اجزاء  
 البدن الاخرى لكونه ابديا قال تعالى لا يدون فيها الموت الا الموت الاول  
 صر واما اهل فاطم الى النعيم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون  
 بردا وسلاما على من فيها وهذا نعيمهم من اهل النار ايضا الى النعيم المناسب لاهل  
 الجحيم اما بالخالص هذا العذاب والالتذاب بالتعود ويتجلى الحق في صورة اللطف عين النار كما  
 حصل النار بردا وسلاما على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهاء مدة العقاب كما جاء بينت  
 في قصصهم الجرح خبر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود  
 العذاب صر فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق من اهل النار بعد استيفاء المنتقم حقوق الله و  
 حقوق الخلق منه صر نعيم خليل الله حين الحق في النار فانه عليه السلام تعذب برؤيتهما وما تقوى في علم  
 وتقر من انما صورة تولد من جوارها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حق من علم  
 ان الحق يزيد ان يزيد الراحة في عين العذاب في النعيم في عين الجحيم صر بعد وجود هذه الامور وجد  
 بردا وسلاما مع ما شهدوا الصورة اللونية في حق من اهل النار بعد استيفاء الحقوق مع الله كان  
 مشاهدا للصورة النارية على لونها صر وهي نار في عيون الناس من نور وراحة لبراهيم  
 صر فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي من فانه واحد لكنه يختلف  
 بحسب القبول والاستعدادات فيظهر متنوعا صر فان شئت قلت ان الله تجلى مثل هذا الامر وان  
 شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي من اهل النار علمت ان الشيء الواحد  
 يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت التجلي هو الله في مرآة الاعيان بالصورة المختلفة كما  
 صارت النار بردا وسلاما على ابراهيم وكانت نار على اعين الناظرين وان شئت قلت ان  
 اعيان العالم هي التجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور  
 والتجلي بالصور صر فيتنوع في عين الناظر بحسب نزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لينوع التجلي وكل  
 هذا سايق في الحقايق من اهل النار في عيون الناظرين بحسب مزاجهم الروحانية مستعد  
 فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب التجلي وذلك بحكم الغلبة  
 فان كان حكم التجلي له غالبا على حكم التجلي يظهر التجلي ويتنوع بحسب ذلك الحكم فتعذب احكام الكثر  
 على الوحدة وان كان حكم التجلي غالبا على حكم التجلي لم ينفى الاستعداد ويجعله مناسبا لاحكامه

في تعذيب احكام الوحدة على الكثرة وقد مر في الفصل الثاني ان الله تجلى بن تجلى غيب تجلى شماد لا  
 فبا تجلى الغيب يهب للقلب الاستعداد فيتنوع فيتنوع بالتجلى بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد  
 له صر فلان الميت او المقتول اي ميت كان او اي مقتول كان من اهل النار كان مقبولا بالظلم  
 او بالحق ومتنا سعيها او مشقيا مر اذ مات وقيل لا يرجع الى الله لم يفسد الله بموت احد ولا شفع  
 قتله من شئ لان العدم لا يحضر الاعدام بالكلية يوجب فناء الربوبية لانها بالربوبية يتحقق ولا  
 يمكن ذلك صر فمخرج وجه من محل سلطنة الاسم الظاهر وروبوته دخل في ولايته سلطان البناء  
 وعبوديته فخرج عن كونه عبدا صر فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه من اهل النار وجود محيط به  
 لا يمكن ان يخرج شئ منه وضمير في حقه الحق اي فلا فوت بالشبهة اليه صر فشرع القتل بحكم بالتقوى  
 لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على ان في قوله واليه يرجع الامر كله اي فيه يقع التصرف  
 وهو المتصرف من لما كان الرجوع الشئ الى الشئ متصورا بعينين احدهما كقولنا رجع الامر الى  
 الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الرجوع عين المرجوع اليه والاخر كقولنا رجع اجزاء البناء  
 الى اصولها فتر قوله واليه يرجع الامر بانه هو المتصرف فينا من ان محذوف اي على ان في هذا  
 القول شارة الى ان المتصرف والمتصرف واحد صر فخرج عنه شئ لم يكن عينه من شئ اي فانه  
 ظهر منه شئ لم يكن ذلك الشئ عين الحق صر هو عين الحق صر هو عين الحق صر هو عين الحق  
 الشئ من اهل النار ذكر الظاهر الرجوع الى الطوية تغليب المعنى وهو الذي يعطيه الكشف في قوله  
 اليه يرجع الامر كله من اهل النار في الكشف الحقيقي لا يعطى الا ما ذكرنا من ان هو عين الحق عين هوية الانبيا  
 وبهذا المعنى قال تعالى واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الاخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي  
 فص حكمة غيبية في كلمة ايوية لما كان الحق تع غيب الغيوب كلها وكانت هوية سارية في جميع  
 الاشياء العلوية والسفلية للكائنة والمربوبة وقال تعالى في ايتوب عليه السلام اركض برجلك هذا  
 مغسل يارو شراب فظهر له ماء الحياة الحقيقية من الغيب طهره به من الامراض الحاصلة من  
 الشيطان اي من البعد عن جناب الرحمن كما سببته سقى هذه الحكمة غيبية لان الماء المظهر له  
 كان مسطورا تحت رجله وغيبا فيما عيش عليه بكمه وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال تعالى  
 عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاعيار كما ظهر ظاهره من الامراض المرجحة للنفاق  
 من يخلص هذا الماء كان ما غسل به جبينه صلى الله عليه وسلم وادخلها الى الكلمة  
 الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية طهر الحق له بالسلوك والرياضة والطاعة



والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في أنواع البلاء والمحن الواقعة في نفس  
 واهله وامواله واولاده فكان كلها رفا لدجانه وتحصيلها لكالآلة وترقيتها في حاله وتجلياته لشهوده  
 المبلى والمتصفح عين البلاء والمحن وبه صبر على مقاساة الشدايد ومعاناته ولم يشغل بالها ولا يلهيها  
 حتى حصل في عين القرب من الرب حصل في مقام الانس برفع وحشة الطلب فنادى في مستقر الشيطان  
 بضرة كشف الله عنه ضرة وظهر عن ادناس الموانع سره ولا يقال انما هي حكمة غيبية لان اموره كلها  
 ما ظهرت الا من الغيب والاخر لان اهل العالم كلهم لا تظهر امورهم الا من الغيب الاختصاص حينئذ  
 مر اعلان سر الحياة سرى في الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و  
 ثمانية اشياء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يستجيب بحمد الله ولكن لا نفقه تشبيهه الا بكشف الالهي  
 لا يستجيب الاحيى شئ من الحياة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بظهورها في النفس التي هي  
 اول وسريانها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر اشياء غيبية المستور فيه ومعناه  
 الظاهر بصورته ويجوز ان يراد به نفس الحياة وحقيقتها الى حقيقة الحياة سارية في الماء وكلها  
 متقاء بان لان الهوية الالهية هي التجلية بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لغيره  
 من العناصر والاركان لما نطق بها الحديث النبوي من ان الله تع خلق درة بيضاء نقلا اليها بنظر  
 الجلال والهيبة فلما تب حياء فصارت نصفها ماء ونصفها نار فحصل منه دخان فخلق السموات  
 من دخانها والارض من زبد هاقيل الدرة هي العقل الاقل وفيه نظر لان ما ذاب صار شيئا اخر  
 لا يكون باقيا على عينه الذاتي والعقل الاقل باق على عينه لا يقبل التغير اصلا بل المراد بهما ما قبل  
 صنور العناصر من الهوى والعنصرية والله اعلم ولاجل سريان هذه الحياة الذاتية في الماء جعل  
 الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حياة خلق من الماء اذ النطق التي يخلق منها الحيوان ما ويتكو  
 بغير نوال وهو ايضا واسطة للمائية المتعقنة وكذلك النباتات ايضا لا تثبت الا بالماء ولما كان  
 كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى بالنص الالهي لا يستجيب الا الحي قال هر فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله  
 الا ترى عرش كيف كان على الماء لا الله منه تكون فظفا عليه شئ اي علا وارفع عليه المراد بالماء  
 الذي هو اصل كل شئ النفس الرحاني الذي هو الهوى الكلي والجوهر الاصل كما تقدمان صور جميع  
 الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فلما الذي كان عرش الله عليه هو الهوى جميع العالم اذا  
 العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في  
 الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

او دخل

اي دخل في ملكه ويطلق ويراد به التبرير ونقل عن غيره ايضا من اكابر الاولياء بعد هذا الكلام  
 بقليل ان العرش الذي على الماء هو الملك ويكون العرش الجسم صورة من الصور الفايضة على الهوى  
 يصدق عليه ايضا الله على الماء كما اشار اليه قوله تعالى والبحر المسجور اي المتلى من الموجودات وهو الهوى  
 الذي موجه صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصرى مظهره لذلك  
 بصفاته فضما مادة لجميع ما في العالم الجسم من السموات والارض النباتات والحيوان ايضا لما  
 اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانساني اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار و  
 البخار اجزاء صغار مائية مختلطة باجزاء هوائية فحصل ان الماء كما يطلق على الماء المتعارف كذلك  
 يطلق على الهوى على النفس الرحاني الذي هو هوى جميع العالم واصلها لا يقال ان المراد بالماء الذي  
 عليه العرش الذي هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسد في امثال بصورة الماء لان المراد ببيان  
 اصل الموجودات في الخارج لا في العلم هو هو يحفظه من تحته كما ان الانسان خلقه الله عجا فتكبر على ربه و  
 على عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علوه هذا العبد الجاهل بنفسه شئ وفي  
 بعض الشئ بربه وكلمتهما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب بالعكس فلما الذي هو النفس  
 الرحاني يحفظ هذا الملك وتعييناته من تحته اي باطنه كما ان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل  
 بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علو مرتبة من حيث حقيقة وما كان الله الزلفى عنده  
 وهو يدعى الربوبية ويتكبر على الله من جهل بنفسه وعبوديتها اذ لو لم يكن حفظ الحق لعلوها  
 من الباطن لانهم في الحال فانه بلا وجود عدم هو وقوله عليه السلام لو دليت بجمل لطبط على الله  
 تعالى فاشار الى ان نسبة الصمت اليه كما ان نسبة الفوق اليه شئ وفي بعض الشئ كما نسبة الفوق  
 اليه فاذا ايد كقوله فيما رحمة من الله مر في قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده فله  
 الفوق والتحت شئ اي هذا الحق المذكور معنى قوله عليه السلام لو دليت بجمل لطبط على الله وانما  
 كان نسبة الفوقية والتحتية اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر والباطن على العالم وكما ينسب اليه  
 الفوقية ينسب اليه التحتية فله الفوق والتحت جميعا لانها من جملة مراتبه الوجودية هو وطها  
 ظهرت الجهات الست الا بالانسان فهو على صورة الرحمن شئ اي يكون نسبة الفوقية و  
 التحتية بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست بالانسان  
 لكونه هو الخالق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم  
 بالجهات لكان غير منحصر في الانسان لان النفوس الفلكية ايضا عالمها بل جميع الحيوانات



فلا نسب ان تقول المراد بالظهور التحقق اي لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا الاشد  
 لا جميع مراتب الوجود مقامات متخلاف غيره فان لكل منها مقام معلوم لا يتعداه كلال تعالى وما  
 مثا الا له مقام معلوم هو الذي له في السماء ظهور وهو الذي له في الارض ظهور كما ان اصله الذي  
 ظهر الانسان على صورته هو الذي في السماء الله وفي الارض الله وكذلك باقي الجهات وقد مر تحقيقه في  
 المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور العالم وهو لا مطم الا الله وقد قال في  
 حق طائفة ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل ثم نكروا وعنه فقال وما انزل اليهم من ربهم فدخل في قوله  
 وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول ومعلم لاكلوا من فوقهم وهو المطم من الفوقية  
 التي نسبت اليه ومن تحت رجلاه وهو المطم من التفتية التي نسبت اليه نفسه على لسان رسول  
 المترجم عنه صلى الله عليه وسلم لما قال ان نسبة الفوقية والتفتية اليه سواء اراد ان يبين  
 انه قد ربي عباده منهم فلوله لا مطم الا الله مأخوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وانما جاء به لانه قد  
 قال في حق موسى عليه السلام ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل اي احكامهما وما انزل اليهم من ربهم  
 من ربهم من الكتب الالهية على لسان اي رسول كان او على قلوب عباده بطريق الالهام لاكلوا اي التوراة  
 المعنوية من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي يطعمهم ويربيهم من الجهة الفوقية  
 ومن تحت رجلاه اي لاكلوا اذ ذوقوا لوحيدانية وذاقوا التجليات وذاقوا الحلاوات الدوقية والاولى  
 الالهية التي تحصل بالتلوك بالارجل والحق هو المطم والمرقي من الجهة التفتية ايضا كما نسبها رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لودليتم بجبل طبط على الله هو وليكن العرش على الماء ما الحفظ  
 وجوده فانه بالحياة يتحفظ وجود الحي الا ترى الحي اذ مات العرفي يتحل اجزاء نظامه وينعدم قواه من  
 ذلك النظم الخاص شئ اما العرش النجاني فلا تله لولا الطيولي القابلة للصورة الجسمانية لما كان  
 للصورة العرشية وجود ضرورة واما العرش بمعنى الملك فلا تله لولا النفس الرحاني القائل لصور  
 حقائق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منها عرش  
 لاسم من الاسماء فلا تله لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الطيولي  
 والنفس الرحاني يعني في اصطلاح اهل الله بالماء كما يعني الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم  
 الحي وكل شئ حي فانه بالحياة يتحفظ وجود الحي والباقي ظاهره لما كان ما ذكره من اول الفصل الى  
 هنا تهيد المقدمات في بيان حال يوب عليه السلام قال مر تعالى لا يوب اركض برجلك هذا  
 مغتسل بارد يعني ماء بارد لما كان عليه من افراط حرارة الاله فسكنها الله تع ببرد الماء شئ اي قال

تعالى لا يوب اضرب برجلك الارض ليظهر لك ماء فتغسل به بارد مسكن حرارة الاله مظهر ليدرك  
 من الاعراض الاسقام فلما اتى بالماء مورسكن الله افراط الحرارة ببرودة الماء هذا ظاهره اما باطنه  
 فهو امر بالرياضة والمجاهدة بضرب روض النفس ليظهر له ماء الحياة الحقيقية متحد في عالم المثالي  
 فيغتسل به فتزول من بدنه الاسقام الجسمانية ومن قلبه الامراض الروحانية فلما جاء هدهد وصفا مستقلا  
 وصار فايل للفيض الاتحي ظهر له من الحياة الروحانية فاعتسل به فزال من ظاهره وباطنه ما كان  
 سببا للحجاب ولبعد من ذلك الحجاب هو ولهذا كان الطبيب نقص من الزائد والزيادة في الناقص  
 والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا انه يقارب به شئ اي الحق منه افراط الحرارة الذي  
 كان سببا للآلام لا الحرارة مطلقا وهذا المعنى كان الطب والتداوي بالتقيض من الكيفية الزائدة  
 والاذا ياد من الناقصة فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال فلا سبيل الى الاعتدال الحقيقي الا  
 ان الطبيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال هو وانما قلنا ولا سبيل اليه اعني الاعتدال من اجل ان  
 الحقائق والشهود يعطي التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن مثل يهي في الطبيعة  
 انحرافا وتعفينا وفي حق الحق اذ ادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤدون بالتوا  
 في الجمع وهذا ليس بواقع فلهذا متعنا من حكم الاعتدال شئ اي انما قلنا لا سبيل الى الاعتدال  
 الحقيقي لان معرفة الحقائق والشهود اليقيني يعطي للمعارف المشاهدة ان الاشياء لا تزال تكون  
 في كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد ويكون لا يكون الا بعد الاندماج  
 وكل منهما لا يكون بلا ميل اما الانعام فلا تله لا يحصل الا بالميل الى الباطن وهذا الميل في الحيوان يسمى  
 انحرافا في الطبيعة وفي غيره من المركبات يسمى تعفينا كما اذا تغير مزاج فاكهة اولبن او عصير وغير  
 ذلك يقال عن ذلك الميل بالنسبة الى جناب الحق يعني اذ ادة وذلك لانها انحصارها لدرجة  
 في حق المكات اما الوجود والعدم والتضيض والترجيح عين الميل باحد الحكمين المتساويين نسبتها  
 الى ذات المكات واذا كان التكوين لا يحصل الا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لانه الجمع بين  
 الشئيين على السواء فلا يمكن وقوعه واعلم ان الاعتدال وعدمه لا يكون الا بالنسبة الى المركبين  
 الشئيين المتباينين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يعتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ في  
 عنده من هذا الكلام اثبات ان العالم وجد عن الميل المستحق بالاداة فلا يزول الميل بتحقيقه سواء  
 كان الميل بسيطا او مركبا ومع وجوب الميل لا يمكن الاعتدال لانه انما يتصور اذا كان الشئ من اجزاء  
 بحسب الكيفية والكمية زيادة على الآخر وقد ورد في العلم الالهي النبوي انما يضاف الحق بالرضا و



الغضب بالصفات **ش** اي بالمتقابلة هو الرضا مزيل للغضب **ش** اي عن المغضوب عليه  
هو الغضب مزيل للرضا عن المرضي عنه والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فما غضب انما  
غل من غضب عليه وهو عنه واض فقد انصف باحد الحكيم في حقه **ش** اي فقد انصف الغاضب  
الذي هو الحق باحد الحكيم وهو الغضب في حقه اي في حق المغضوب عليه وهو مزيل وما رضى المرء  
عن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد انصف باحد الحكيم في حقه **ش** اي فقد انصف الراضى الذي  
هو الحق باحد الحكيم وهو الرضا في حقه اي في حق المرضي عنه وهو مزيل **ش** فليس فيها اعتدال  
لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى المقابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات  
الحاصلة في الجباب لا طي والحضرة الاممية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلب لاحدها على  
الآخر وان كان سبق بعضها بعضا سبق الرضا للغضب مر وانما قلنا هذا من اجل من يرى اهل  
النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا في زعمهم فالحكم الرضى من الله فصح المقصود **ش** اي  
انما قلنا لا يتعلق حكم الرضى على من يتعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على عم اهل الجباب  
من اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دائما ابدا ولا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما  
نقوه فصح المقصود نقوله فصح المقصود جواب الشرط المحذوف يدل عليه قوله مر فان كان كما قلنا ما ل  
اهل النار الى الله الام وان سكنوا النار فذلك رضا فزال الغضب لزال الآم اذ عين الام عين  
الغضب ان فهمت **ش** اي فان كان ما ل اهل النار الى الله الام والنعيم المناسب لاهل الجحيم  
كما قررناه قبل في مواضع فذلك عين الرضا منهم لان زوال الآم عين زوال الغضب اذا زال  
الغضب حصل الرضى انما قال فان كان كما قلنا مع انه على يقين من ربه ان الامر كما قال الزمان للجهنميين  
وذلك كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه في بعض استعاره قال النجم والطبيب كلاهما ان يحترق  
الاجساد قلت اليك ان كان قولكم فليست بخاسر وان كان قولنا فالحق انما قلنا مع انه قال لو  
كشف الغطاء ما ازددت يقينا مر فغن غضب فقد فاذى فلا يسع في انتقام المغضوب عليه  
بالامه الا ليحذر الغاضب الراحة بذلك فينتقل الى الله الذي كان عنده الى المغضوب الحق اذا افردته  
عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام  
كلها الا فيه ومنه **ش** اي الغاضب المنقسم انما يغضب ينقسم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل  
الى الله الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق نع مرجح ذاتا وانفردة عن العالم غنى عن العالمين  
متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والغضب كلها الا من الحق وفي الحق فان خطر بها لك ان هذا الكلام مبنى على ان الغضب الانتقام  
النسوب اليه تع كالتعويض الانتقام للنسب اليها واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فليكن  
ان تناقل في قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته ليدفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع  
الامر كله حقيقة وكشفا فاعجده وتوكل عليه حجابا واستراش اي قولنا فما ظهرت الاحكام  
الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اي مال الامور حسنها وقيسها ونعيمها وجحيمها كلها  
يرجع اليه تع حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاعجده بما امرت به و  
ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه تجوبا مستورا عن نظرك او حال كونك في الحجاب و  
الستر عن الله والمعنى واحد مر فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن **ش** اي  
فاذا كان هويته تع هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه تع فليس في الامكان ابداع و  
احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن  
لانه ما جمعه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن مر اوحده الله اي ظهر وجوده تع  
بظهور العالم كظاهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية **ش** اي وجد الحق العالم لما كان وجود  
العالم مستدعيا لوجود الحق لانه تع يحدث ولا بد له من يحدث احده وهو الحق سبحانه فشرأبه  
الله تع بقوله اي ظهر وذلك لان الحق غيب للعالم وباطنه فظهر للعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب  
هذه الصورة الطبيعية ظهرت مر فغن **ش** اي اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية  
مر صورة الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها فان التدبير الا فيه **ش**  
اي في الحق مر كما لم يكن **ش** اي التدبير مر الامنه فهو الاول بالمعنى والاخر بالصورة وهو  
الظاهرة تغير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير **ش** اي الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة  
واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض مر  
وهو بكل شيء عليم فهو على كل شيء شهيد **ش** اي حاضر مشاهد مر ليعلم عن مشهوده لا عن فكر **ش**  
والعليم محيط بعلومه مشاهد له شهود اعيانها فاعلمه شهودى الاستفاد عن القوة الفكرية  
هذا اذا قرى منيها للفاعل اما اذا قرى منيها للمفعول فعنا فهو على كل شيء شهيد اي حاضر ليعلم اي ليعلم  
كل شيء عن مشهوده لا عن فكر اذا تفكر لا يكون الا للعالق الاخير انب مر فكذلك علمه الاذواق لا عن فكر وهو العلم  
الصحيح وما عده فحذر اي فحين ليس يعلم اصلا **ش** ظاهر مر ثم كان لا يتوب ذلك الماء  
شرابا لانه المر العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي منه به الشيطان اي البعد



عن الحقائق ان يدركها على ما هي عليه شئ النصب بفتحين وضمين وضمة ويكون وهي لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب الذي منه به الشيطان هو عذاب الحجاب من الحجاب الاطفي والبعد والحجرمان من التعذيب الابدي لذلك فنتربا لبعد عن الحقائق وادراكها لانه فعال من شطن والشطن هو البعد وان كان معدبا بالعذاب الجسماني لكن لما كان النكاح الزواح في اشدا يلا ما قلنا هو عذاب الحجاب اذا قال يوب عليه السلام مشني بنصب عذاب فلما شرب ماء الحيوة وحيي به ظاهره وباطنه وتوثر قلبه فادراك الحقائق زال منه الم الفراق وفار الشوق والاستيقاق مرفيكون بادراكها في محل القرب شئ لان المدرك قريب من مدركه مرفيكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به من حيث شهوده ولو لا ذلك شئ الاتصال مرفيكل يشهده شئ اشارة الى مذهب خريج الشعاع من البصر مرفيكل متصل المشهود بالبصر شئ اشارة الى مذهب من يقول بالانطباع مرفيكل كان قريب بين البصر والمبصر شئ اي سواء كان الاثر حقا والثاني كيف ما كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر مرفيكل كان يوب في المس فاضافة الى الشيطان مع قرب المس شئ ولاجل هذا القرب ان يوب عليه السلام بكاية المتكلم وضميره في فعل المس اي جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسبته الى الشيطان بقوله مشني الشيطان بنصب وعذاب وهو البعد مرفيكل شئ يوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول مرفيكل البعيد مرفيكل قريب الحكمة في شئ اي البعيد قريب مرفيكل معنى كنه الله في عيني وهو الحجاب الذي حصل من التعيين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمعون في هذا الكلام شكاية الى الله من نفسه وتعيينه الموجب للثبوت والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان ويمكن ان يحل على معني اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب مني بحكمة اي لمعنى حاصل في باطن وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقيقية والمظهر قريب من الظاهر فيه فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي ولما قال البعيد مرفيكل قريب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال مرفيكل علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فيهما نسبتان لوجودهما في العين مع ثبوت احكامهما في البعيد والقريب شئ الا يرى ان الحق تعالى اذا تجلى لعين من الايمان يقرب منه كل بعيد فيشاهد مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه و

اد اخفا عن عين بعيد منه كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليهما مع ان هويته تعالى في هذبة كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الايمان واستعداداتهما واعم ان سر الله في يوب الذي جعله عبرة لنا وكنا باسطورا حاليا اقراء هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه فخلق بصاحبه ثريا لها اترى السرى قصة يوب عليه السلام الذي جعل الله عينه مع احوالها عبرة لنا وكنا باسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه الامة المحمدية لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهر الماء المظهر للظاهر والباطن من ارض نفوسه وطلب الفناء في الله وتحتل المشاق والصبر على المجاهدات فخلق بمقامه فتكون هذه الاحكام ثريا لها مرفيكل شئ الله عليه اعني على يوب بالصبر مع دعائه في دفع الضر عنه فلهذا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر عنه موما عند اهل الطريقة لانه كالمقاومة مع الله ودعوى التحمل لمسافة كما قال الشيخ المحقق ابن الفارض قدس الله روحه ويحسن اظهار التجل للعدى ويقع غير العجز عند الاجتهاد فانه صابر وانه نعم العبد كما قال شئ اي كما قال نع في حقه نعم العبد مرفيكل اقرب الى جاع الى الله لا الاقرب والحق عند ذلك يفعل بالسبب مرفيكل اي الحق يعطي ما يطلبه على يد عبد من عبده فيجعله مرفيكل لان العبد يستداليه شئ اي الى السبب وفي بعض النسخ مرفيكل لان العبد يستداليه شئ لان وجود العبد مستدالي الى الله نع فينبغي ان يرجع الى مستداه من الاسباب المزيلة لاجها شئ لكن المضار مرفيكل كثيرة والسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيلة لاجها ذلك الامر اولى من الرجوع الى سبب خاص بقا لا يوافق ذلك علم الله فيقول ان الله لم يستجب وهو ما دعاه شئ ما نافية اي الحال ان العبد الذي لم يدع الحق بل دعاهما يطلق عليه اسم الغيرية ومنا الى المير وهو السبب القريب في الصورة وهذا معنى قوله مرفيكل وانما جف الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فعلم يوب بحكمة الله ان كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة شئ اي عند علماء الظاهر واهل السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد مرفيكل ذلك يجد الصبر عندنا وانما احد مظهر النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله شئ لان الشكاية الى غير يستلزم الاعراض من الله وعدم الرضا ايعنا باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد العلم بالاولوية وكلها مضمومة و الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز والمسكنة والافتقار واظهار ان الحق قادر على ازالة موجب



الشكوى كلها محمودة من فحجب الطائفة نظرهم في ان الشاكي يقدح بالشكوى في الرضى بالقضا  
وليس كذلك فان الرضى بالقضا لا يقدح فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانما يقدح في الرضى بالمقتضى  
ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقتضى الضر هو المقصود ما هو عين القضا من شئ اى انما منع هذه الطائفة  
عن الشكاية نظرهم في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء سواء كانت الشكاية الى الله  
او الى غيره وليس كذلك لان القضا وحكم الله في الاشياء على حد علمه تعالى بها وما يقع في الوجود  
المقتضى به الذي يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الاطمية ولا شك ان الحكم غير المحكوم  
به عليه لكونه نسبة ظاهرية بما فلا يلزم من الرضا في الحكم الذي هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم  
الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما الرضا بالقضا لان العبد لا يذوق الرضا بحكمه من غير انما المقضى  
فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله من وجد دونا  
ذلك فلا يلزم من الانفسه ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم الذي هو  
المقتضى به يوجب عدم الرضا يلزم وما الذي هو القضاء يقول ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضى  
الاعيان واحوالها فوجودها لازم للحكم لانفسها من علمه ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى  
الى الله في دفع الضر مقاومة القهر الاطمي وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتاخر من نفسه  
فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله في ازالة  
عنه فان ذلك اذا لزم عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف من لان هويته هوية  
الحق فالأذن عن نفسه اذا لزم عن الله تعالى ما يؤذيه من فان الله تعالى وقد وصف من نفسه  
مراته يؤذى من على المبنى للقول فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله اى اذى اعظم  
من ان تمليك ببلد وعند غفلت عنه او عن مقام الحق لا تعلمه من شئ اى الابتلاء انما يحصل  
للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضره الكلية وذلك من غيرته على عبده فليبتل  
اياك من محبته فبات لان المحبوب يحب لمن يحب ويغار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا رأى  
انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلد من توجه اليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار  
الذي هو حقيقة من شئ انما جعل الافتقار الذي هو صفة العبد عين حقيقة لكونه لازما  
ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه من غير رفع عن الحق الاذى بسؤال اياك في دفعه عنك من شئ  
وذلك لان حقيقة هوية الحق الظاهرة في صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك سالت  
رفع الاذى عنه من اذا انت صورته الظاهرة كما جاء بعض العارفين فيكى فقال لست في ذلك

من لا ذوق

من لا ذوق له في هذا الفن مما يتاخر فقال العارف انما جو عنى لا بكي يقول شئ اى صاحب ليل من  
ابتلاى بالضر لا ساله في دفعه عنى وذلك لا يقدح في كونى صابرا فليمتنا ان الصبر انما هو حبس النفس  
عنك الشكوى لغير الله من شئ ظاهر من روى بالغير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الله وجهها خاصا  
من وجوه الله وهو المستحق للهوية فيدعوه من ذلك الوجه في دفع الضر لا من الوجوه السبعة اسبابا  
وليست الا هو تفصيل الامر في نفسه من شئ هذا جواب عن سؤال مقدرو هو قول القائل جميع الوجوه  
مظاهر الحق ليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوية  
للتعينة تعينات مفيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قد عين وجهها  
خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والتعينات باحثة  
جمعة وهو المستحق للهوية اى وجه الهوية المطلقة التي يجمع الوجوه كلها وهو الامم الله في دفع  
الداعي من ذلك لوجه لا من الوجوه الاخر التي هي معنوية بالسوى والغيرية والاسباب ان كانت  
هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجبال غذا الوجوه مجمل لكثرة في العالمين  
مفضل من العارف لا يحجبه سوا الهوية التي في دفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه  
من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقه الا الادباء من عباد الله الامناء على امر الله فان امنا  
لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد ضحكناك فاعلم اياه سبحانه فاسال شئ اى العارف  
اذا سأل عن الوجه الجامع الاطمي في دفع الضر عنه لا يحجب به عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في  
كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كما احتجب غيره وحكم بالمغايرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه  
الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبل الحاجات  
في الشرع مجمل تلك الوجوه ومجمها وهي تفصيل في الجمع والتفصيل وقت المغايرة بينهما الا بالحقيقة و  
هذا المعنى لا يلزم طريقه ولا يعرف حقيقة الادباء من عباد الله الامناء على امر الله وهم الذين لا  
يعرفهم حق المعرفة الا الله والعارفون وقد ضحكناك في ان الانسان لا يسال في البلوى والضر الا من الله  
فاعلم مقتضا ومن الحق سبحانه فاسأل من غيره وسواه والله الموفق فص حكمة جلالية في كلمة  
بحويته فامر ان كل ما يختص بالقهر من الصفات الاطمية والاسماء الربانية يسمي بالجلال كل ما يختص  
باللطف والرحمة بالجمال الاول يعطى القبض والخشية والتقى والورع والثاني يعطى البسط والانس وال  
اللطيف الرحمة فلما كان يحوي عليه لسلام لا يزال منقبضا خاشعا من الله جاعلا للحن والبكر عادت  
بحيث صار احاديثه موعظة في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عيسى عليه السلام



معاتبه حين خلعت كانت قد امتت مكر الله وعذابه فاجابه عيسى عليه السلام كانت قد امتت من فضل الله ورحمته فاجاب الله اليهما ان احبكما الى احسنكما طنائك عاقبة امره فكل فلا يزال فاردم حتى قتل من الكهان سبعون الفا فاصا صامنه فمكون فورانه خضعت الحكمة الجلالية وايضا الجلال الغنى الموجودات ليرجع الى الولاية كما قال ابن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اسماء الجلال وكان يحيى وليته في الاسماء فاخضعت حكمته به ولهذا ترافقه الفص بقوله وهذه حكمته الولاية في الاسماء فان الله سماه يحيى بذكر ذكرا ولم يجعل له من قبل سميا شئ الا في الاكل في الاكل هو الذي لم يسبق عليه من جلسته فلما لم يكن يحيى عليه السلام مسميا قبل كان اول من سمي بهذا الاسم واسم الله يحيى الا يحيى بذكر ابيه ذكرا فانه طلب من الله بقوله فمكة من لدنك ولنا يرثي ويرث من آل يعقوب اجعل رب رضيا صريح بين حصول الصفة التي فيمن غير من ترك ولدا يحيى بذكره وبين اسمه بذلك فيما يحيى غير شئ غير اى مضمي معناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يحيى ذكر من ترك ولدا من الغابرين اذ يحيى به ذكر ذكرا وسقى عينه يحيى من فكان اسمه يحيى شئ من الاحياء من كمال العلم الذوق شئ اى كان العلم الذوق في يحيى النفوس الجاهلة مرقات ادم حق ذكره بثبوت ونوحا حق ذكره بشأ وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العام منه وبين الصفة الا ذكره باعناية منه شئ اى كل من الانبياء حتى ذكرهم بابنائهم لكن ما رزق الله تع من يحيى ذكرهم وتكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يحيى فهو هبة الحق له من مجمع بينهما معانية من الله في حقه مراد قال شئ اى حين قال مرهبة من لدنك وليا فقد تم الحق شئ كاف الخطاب مر على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار في قولها عندك ببيتا في الجنة فاكرم الله بان فحق حاجته وسماه بصفته شئ ضمير بصفته عائد الى يحيى اى يحيى بصفته التي هي الاحياء مر حتى يكون اسمه مذكرا لما طلب منه نسبة ذكره لآلة عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذا الولد ستر ابيه فقال يرثي ويرث من آل يعقوب ليس مودود في هؤلاء الامم مقام ذكر الله ولدعوة اليه شئ وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد ليكون ظاهرا على ستره فذكر الله ويدعو الخلق اليه كما كان قلبه ذاكرة لله دائما وداعيا الى الله عجا فالعلة الغائية من طلب الولد لظهور اعلام الله وانشاء احكامه واطهار اسمائه وصفاته والقيام بتكميل الخلائق وايضا للمستعدين الى حقيقة الحقائق التي هي منبع الرحمة لذلك قال يرثي ويرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والابادة من الضلالة مرهبة الله

تعالى بشره ما قدم من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا فناء بصفة الحيوة وهي اسمه واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع شئ اعلم من الاعلام اى بشر الحق ذكره يا بان ابنه موصوف بالسلامة في اوليته واخرته ويحيى بما قدم من السلام عليه اى بما جعل في عينه الفايضة بالفيض بالاقدم من القابلية والاستعداد ليتجلى له الحق سبحانه باسم السلام ليس من الاحتياج بالانبياء وظهور النفس بما يوجب البعد من الله يوم ولد اى في اوليته ويوم يموت اى في آخرته ويوم يبعث حيا اى يوم تحققة بالوجود الحق في الباقي بعد الوجود الفاني فناء اى الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله يوم يبعث حيا وانما قال وهو اسم اى اسم الحق واسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا مترافقان وان كان باعتبار اخر بينهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بكماله ورفع درجاته في الآخرة لان كلامه تع صدق مقطوع به مر وان كان قول الروح شئ اى قول عيسى عليه السلام مر والسلام على يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وادفع للتاويلات شئ اعلم ان في هذا الكلام تقديما وتأخيرا تقديره فهذا اكمل في الاتحاد والاعتقاد وادفع للتاويلات وان كان قول الروح اكمل في الاتحاد وانما كان هذا اكمل في الاتحاد لان قول الحق سبحانه وسلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبارة عن تجليه له بما يوجب السلامة من احكام الكثرة ونفايص الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع الملزوم فاذا ارتفعت الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذاتي فحصل الاتحاد من قول الحق وهو اكمل مما لزم قول العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الحجاب اكمل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للنفوس من سلام العبد على نفسه وايضا ارفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان ياقل بان لسانه لسان الحق بحكم الحديث المشهور في الحق نطق وسلم على نفسه في حجابية عيسى تعينه وهذا اكمل بالنسبة الى ارباب الكشف مر فان الذي انحرفت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله بكل في ذلك الزمان الذي انطق الله فيه ولا يلزم للتمكن من النطق على اى حاله كان شئ اى المتمكن من الصدق فيما ينطق شئ لا مكان ان يتكلم بكلام لا يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف الشهود لا يحيى شئ حيث قال في الحق وسلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا مر فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه وادفع للتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت قراين الاحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه اذ انطق في محضر الدلالة على براءة امته في المهادن لساھدين شئ اى على براءة امته وقربه من الله وكونه نبيا مر والشاهد الاخر هذا المتجرع



اليابس فسقط رطباً جنباً شئ اى شاهد الاخر على البراءة وكونه نبياً من عند الله قوله لها وهزى اليك بجذع النخلة نشأها عليها <sup>طيطيا</sup> جنباً فبرزت الجذع اليابس فسقط التمر حال كونه رطباً جنباً من غير حمل ولا تذكير كما ولدت مريم من غير حمل ولا ذكر ولا جاع عرفى معتاد لو قال شئ اى حق لو قال مرتبى ايق ومعجوزى ان ينطق هذا الحايط فنطق الحايط وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله صلى الله عليه وآله وثبت بها انه رسول الله ولم يلفظ لى ما نطق به الحايط فلما ادخل هذا الاحتمال فى كلام عيسى عليه السلام باشارة امه اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه شئ اى لما دخل احتمال عدم الصدق فى قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الاطية حين تكلم باشارة امه اليه فى براءة ذمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام عيسى على نفسه من هذا الوجه هو موضع الدلالة لانه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و فرغت الدلالة لئلا يجرد النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائله بالنبوة وبقي ما زال فى حكم الاحتمال فى النظر العقل حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما خبر به فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه شئ اى متعلق للدلالة فى قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه استشعر بان اكثر ائمة يذهبون الى انه ابن الله فبدأ بقوله انى عبد الله فنبأ لما عندهم وذلك لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يخفى عليها جميع ما يحى فى هذا العالم قبل ظهورها فيه لما تشاهد اياه فى لوح كتب السموات وارواحهم عند المرد عليها ويكون ما شاهد مستصحباً معه باقياً فى حفظهم كما سئل بعضهم ان ذكر عهد الست بربكم قال كانه الآن فى اذنى وقال اخر كانه كان امس قال بعضهم اذكر ست مواطن اخر للمهد و فرغت الدلالة لئلا يجرد النطق تمت الدلالة على انى عبد الله عند الطائفة الاخرى من ائمة القابلة بنبوته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد ايتائه بالنطق فصلت الدلالة على كونه عبد الله نبياً من انبيائه صادقاً فيما قال انى عبد الله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وقوله وبقي تازاده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين نظر عقولهم المشوية بالوهم اذ يتوهم الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذباً فى قوله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وفى قوله وسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حياً وبقي الاحتمال مستصحباً معهم الى ان يظهر عندهم نور الايمان ويرتفع به عنهم حجاب الكفر لا بحسب نظر العقول المنورة فان نطقه فى المهد وفى جميع قرابين احوال براهين لا يحجة وآيات واضحة ولا يشاهد على صدقه فى كل ما يقول ويخبر به وهو فى المهد فتحقق ما اشرنا اليه اى من الاسرار واللطائف فيما قال الحق في يحوي قال عيسى نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً تهمل بلطائف احواله الله اهاك فص حكمتها كينى وكلية ذكرها وبية للمالك ما خوذ من الملك وهو الشدة والقوة والمليك الشديد القوى ملك الطريق وسطه ويطلق على القدرة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكراوية مؤيدة من عند الله بالقوة التامة والهمة المؤثرة والصبر على مقاساة الشدايد حتى نشر بالشار وقدر بنصفين ولم يدع الله ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كان وجود الالام والحزن من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتداء ويرجع اليها انتهاء ويصير سبباً للوصول الى الكالات وواسطة لرفع الدرجات فى غفران الخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من سياط الله تعالى يسوق به عباده شرع لبيانها فقال مر اعلم ان رحمة الله وسعت كل شئ وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه اى سبقت الغضب اليه شئ اعلم ان الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فوجدها فى العين كما وجدها اذ فى العلم فالرحمة سابقة على كل شئ محيطه بكل شئ كما قال نع ورحمى سعت كل شئ قوله وجودا وحكما اى من جهة الوجود والاستعداد والقابلية له التى هى فحكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على جميع الموجودات اعراضا كانت اوجوها وكذلك القابلية محيطه وشاملة عليها ومن جهة الاعيان عين الغضب وما يترتب عليه من الالام والاسقام والبلايا والحزن وامثالها مما لا يلزم الطباع فوسعت الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه نع على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للحق ونع عين الغضب ناشية من عدم قابلية بخير الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى ثقاوية ومثروا اليه شاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك ومن امن النظر فى لوازم الغضب من الالام والامراض والفقر والجمل الموت وغير ذلك يجد كلها امورا عدمية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب ناشية ناشية من اسباب عدمية مر ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمة كل عين شئ يطلبه يجوز ان يكون بالياء المنقوطة من تحت وبالناء المنقوطة من فوق قد مر فى فصل الاعيان ان الله نع اسماء ذاتية سماة بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا هو وهى بذواتها تطلب من الله ظهور انفسها فى العلم ثم فى العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتعيناتها وليست الاسماء الوجودية خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الاسم الخاص الاطى فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون لكل يطلب ضمير اعاندا الى الوجود وضمير المفعول عاندا الى كل عين او الى عين ذكره باعتبار اللفظ والشئ معاً



لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص اسم من الاسماء الذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته  
 عينا من الاعيان ليكون مطهره ومساواة في العلم والعين تمت رحمة تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب  
 فقولنا لذلك متعلق بقوله تمت و تمت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عابدا الى كل عين و  
 ضمير المفعول عابدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزائنه غيبه تع مقدرا ان يفيض  
 عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله تمت رحمة كل عين فافاضت على كل منها وجود  
 لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان مر فانه برحمته التي رحمة بما قبل شئ بكسر الباء مر رغبة في  
 وجود عينه فاوجدها شئ لتبيل لعموم الرحمة اي فان كل عين برحمة الله التي رحمة الحق لها ان لا يعطى  
 الوجود العلي قبل رغبته في الوجود العيني اي صادقا بلا طالب للوجود الخارج فوجدها الله اي الاعيان  
 فيه ضمير فانه وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عابدين الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره  
 باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشئ اذ في بعض الشئ كل شئ ومعناه فان الله برحمته التي الارحم الكل  
 بما قبل رغبة كل شئ في وجود عين ذلك الشئ اي قبل الله سوا له واجاب نداءه ورغبته في وجود  
 العيني فوجدها اي الاعيان في كمالها القبل الله منك وقبل على التقديرين خبر ان وقوله بعض العارفين قبل  
 بسكون الباء وقال اي فان الله برحمته التي رحمة الشئ بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه  
 فاوجدها اي الرغبة وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما شئ اي  
 فلاجل قبول الحق طلب الاعيان ورغبتهما في ان تكون موجودة في الخارج قلنا ان رحمة الله وسعت كل  
 شئ وجودا وحكما فظاهرها اما حكا فلانه رحمة وقبل سوال كل شئ فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود  
 العيني فوجد في العين فذلك القول الاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكما لذلك قال تعالى  
 وانا اكبر من كل فاسلتموه اي بلسان الاستعداد والحال فقال مر والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع  
 الى عين واحدة فاؤل ما وسعته رحمة الله شئ تلك العين الموحدة للرحمة بالرحمة فاؤل شئ وسعت  
 الرحمة نفسها ثم الشئ كل وجود يوجد الى ما لا يتناهى نيا وخره عرضا وجوها ومركبا وبسيطا  
 شئ لما كانت الاسماء من حيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شئ جعل الاسماء  
 ايضا داخل تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات  
 الالهية فاؤل ما وسعته رحمة الله شئ تلك العين الموحدة للرحمة وهي عين اسم الرحمن من حيث  
 تميزها بتعيتها الخاص عن اسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث ثمتها  
 عن الذات الالهية انما حصلت بالحق الذاتي والرحمة الذاتية ما كان لمشي وجودا اصلا اما كان او

صفحة او عينا ثابتا واذ كان الامر كذلك فاؤل ما تلقفت الرحمة الذاتية وهو نفس الرحمة الظاهرة  
 في العين الرحمانية ثم الشئ المشار اليه اي العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول متعلق  
 الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين اسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والجمع من حيث هو  
 مجمع متلخر عن كل من اجزائه ثم شئ كل وجود اي عين كل وجود يوجد الى ما لا يتناهى وفصلادينا وخرها  
 وجوها ومركبا وبسيطا لان جميعها داخل تحت العين الرحمانية اجمالا فالاولية في قوله فاؤل ما  
 وسعت رحمة الله شئ تلك العين الموحدة اولية بالنسبة الى باقي اعيان الاسماء التي بعدها  
 كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا مسلمين  
 ويجوز ان يكون المراد بالشئ الرحمة وجودات الاعيان لا اعيانها مر ولا يعتبر فيها شئ اي في افاضة  
 الرحمة على كل شئ مر حصول غرض لا ملاية طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعته الرحمة الالهية  
 وجودا شئ اذ لو كان حصول الغرض وملاية الطباع معبرا في اليجاد لما كان للعالم وجود ولا  
 للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلا لان الاسماء متقابلة فظاهرها ايضا كذلك وطبيعة احد  
 المتقابلين لا يلايم طبيعة الآخر وقد ذكرنا في الفتح المبكى ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا  
 للموجود وان كان للموجود في حكم المعدوم وهو عا غريب وسئلة نادرة ولا يعلم حقيقة ما شئ  
 وفي بعض الشئ تحقيقها مر الا اصحاب الاوهام فذلك بالذوق عندهم واما من لا يؤثر الوهم  
 فيه فهو بعيد من هذه المسئلة شئ لما ذكرنا ان الرحمة وسعت كل شئ وجودا وحكما وذكرنا مشيئة  
 كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها في الخارج فهي  
 معقولة المعنى معدومة العين فكان قايلا يقول كيف تؤثر الرحمة في اعيان الاشياء وهي في  
 نفسها معدومة فقال قد ذكرنا في الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا للمعدوم المعدوم  
 مطلقا لاستحالة التأثير منه بل المعدوم في الخارج الموجود في الباطن وذلك لان جميع مظاهر الظاهر  
 لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق  
 غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غفور عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب  
 وجود العالم فالعالم مستند الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان يلزم المقصود  
 لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها في الخارج لكونها نسبيا فالموجودات ان كانت  
 الذات فاثرها بحسب السبب الحق اعيان لها في الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها  
 فيه ومظاهرها الاسماء التي هي الاعيان ثابتة في الحضرة العلمية ما شئت دايمة الوجود الخان بعد



والموجود هو الوجود المتعين على حسبها الا اعيان فصح ان الموثق في الوجود هو الذي لا عين له  
في الخارج ثم تنزل بقوله فان كان للوجود حكم واثر فهو ايضا بحكم المعدوم وهو المرتبة التي بها يحكم  
الموجود على الشيء الا ترى السلطان مادام متحققا بالسلطنة تجري احكامه وتنفذ اوامر في عاينها  
ولو كان صبييا وعند انزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا الودير والقاض  
وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غيره مشعوره مع وضوحه وحقيقته قال وهو  
علم غريب ومسئلة نادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امور لا وجود  
لها وينفعل نفوسهم منها ويتاثرانفعالا عظيما وتأثير اقوياءهم الذين يدركون بالذوق ان الامور المعدومة  
المتوهمه كيف تؤثر فيهم وامان لا يتاثر من الوهم من الامور المعدومة المتوهمه فليس له نصيب من  
هذه المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذي يؤثر في الاشياء بالوهم فيوجدونها فانه يعلمون  
ذلك علم ذوق وفيه نظرات الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم  
قوة موجودة في الخارج والله اعلم بفرجة الحق في الاكوان ما رية وفي الذات وفي الاعيان  
جارية شئ ولما كان الابدان باختفاء الهوية الاطمية في الصور الكونية الخلفية والاشياء باوجد  
الابا والرحمة والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدة جعل  
الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الهوية فيها لارتماء الهوية ولسريان الرحمة في الاكوان  
يعطف بعضهم بعضا ونحن بعضهم بعضا مكانة الرحمة المثلثي اذا علمت من الشهود مع الافكار عالية  
شئ للكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلثي الفضلي تانبث الافضل كما قال ويذهب بطريقكم  
المثلثي اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت عالية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار  
فعالية خبر المبتدأ ومع معنى على لو قلنا معناه اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينها  
اي اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولو ازمها بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فمع على معناه  
مروكل من ذكرته الرحمة فقلنا ما ثمة الا ما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين اتحادها اياها  
فكل موجود مرحوم ولا تجب باولى عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلا ومما توهم به  
من الام الاخرة التي لا تفر عن قامت به شئ اي عن قامت الامور وجوداتها به مفاعلا  
ان الرحمة انما هي في الابدان عامة فبالرحمة بالآدم اوجد الآدم ثمران الرحمة لها اثر بوجهي اثر  
بالذات شئ وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة المتعلقة بايجاد كل الاعيان مطلقا واليه اشار  
بقوله مروها بايجادها كل عين موجودة ولا ننظر شئ الرحمة مالى غرض ولا الى عدم غرض ولا

الى ملايم ولا الى غير ملايم فانهما ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده شئ قيل على صيغة الماضي  
ننظر الرحمة في كل عين حال كونها ثابتة للوجود مولى نظره في عين هويته شئ فاعل لنظر ضمير الرحمة  
وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره نقليبا للفظ الكل او باعتبار الشئ اي بناظرة فيها  
حال ثبوتها في عدم مروطها راء الحق المخلوق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العيون الثابتة  
فرحمته بنفسها بالابدان شئ الحق المخلوق هو تجلى الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه  
واما لئتمى مخلوقا لانه مجبول متكررة وكل مجبول مخلوق ويقتضي حقا لانه حق في اعتقاد المعتقدين تجلى  
الحق في نفس الامر معناه ولكون الرحمة لنظر في الاعيان حال ثبوتها في عدم فترحم عليها شاهدت  
اعيان الموجودات وراءت عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون الثابتة  
بنفسها اي فرجعت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فارجحة مرو لذلك قلنا ان الحق  
المخلوق بحسب الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالابدان قلنا من قبل ان  
اول ما وسعت الرحمة الذاتية شئ ثمة لثالث العين الموحدة للرحمة الصفاتية وهي عين الاسم الرحمن  
لما كان الرحمن هو الذي يتجلى بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا يدخل في جملة ما يتعلق  
الرحمة بايجادها من الاعيان المرحومة مقول القول بحسب المعنى مروطها اثر اخر بالسؤال  
فيسال المحبوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان تقوم بهم  
فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم شئ الاثر الاخر هو اثر  
الرحمة الرحيمية للمعطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما بسؤال لسان الاعتقاد وبسؤال لسان الحال  
والقال كما مر من قبل فيسأل المحبوبون ان يرحمهم الحق الذي هو معتقدهم ويعفرونهم ويتجاوز  
عنهم رغبة في الجنة وهربا من النار واهل الكشف يسألون ان يتصفوا بالرحمة فيقومون لها  
من الحضرة الاطمية المطلقة لامن الاطمية المعتقدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استعدادهم  
ولا يرحمهم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين باطنيا  
الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين بالنسبة الى المحققين فانهم يختارون مقام  
العبودية على الربوبية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الانصاف  
بها لا الظهور بها فان الكل لا يطلبون الظهور بالصفة الرحمانية مرفلها الحكم لان الحكم انما هو  
في الحقيقة للمعنى القائل بالحل فهو الرحمة على الحقيقة شئ اي فالرحمة الحكم في كل مرحوم لان  
المعنى القائل بالحل هو الحاكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا يرى ان السلطنة يحكم



على نفس السلطان بامور لو انزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس السلطان  
ولكون المعنى قايما بالمحل يظن انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصطلاح  
المناسب كالسلطان والوزير والقاضي غيرهم فلا يرحم الله عبادة المستحقين الا بالرحمة  
شئ اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحين مر فاذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها فمن ذكرته  
الرحمة شئ اى الرحمة بقيامها به في الكاملين او بالمغفرة واعطاء الجنة كما  
في العابدين الزاهدين المحبوبين عن معرفة الحقائق مر فقد رجم شئ بما  
يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك مر واسم الفاعل هو الرحيم والراحم شئ  
اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اى ان اضيف الرحمة الى الذات  
الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم مر والحكم لا يتصف بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذاتها فالقول  
لا موجودة ولا معدومة شئ لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف باثد  
مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالخلق لانه امر توجبه المعاني لذاتها فالقول  
لذاتها وهي المكاني الكلية المذكورة في الفصل الاول من انما باطنة ولا تزول عن الوجود العيني  
بحسب الحكم فلا حوال في الاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا  
معدومة الا في الخارج ولو قال ان لا احوال الاعيان لها في الخارج لعيانها جوهرية ولا يجوز ان يكون  
لها اعيانها عرضية موجودة في الخارج لا يتحقق ان الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض  
وبعضها معقولة كالعلم والارادة والقدرة وامثالها والمعقولات من حيث انها معقولات ليس لها وجود الا في العقل  
عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات وروحانية مرتبة في الذات الموصوفة بها لها اعيان  
عرضية غير اعيان محاطا واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحاد المستفاد من المرتبة  
الاحدية والواحدية التي للحق قد علمت ان الصفات كلها عين الذات والمرتبة الاحدية وغيرها  
من وجه في الواحدية فذلك حال الصفات الروحانية مع محاطها والله اعلم مر اى لا عين لها في الخارج  
لانها نسبة لا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يبي علما وهو الحال شئ اى ذلك القيام  
التي به يبي صاحبها علما وهذا المسمى بالحال في مذهب المعتزلة مر فاعلم ذات موصوفة بالعلم  
فما هو شئ اى فليس ذلك الحال اى كونها علما مر عين الذات ولا عين العلم وما ثمة العلم وذات قام  
بها هذا العلم وكونه علما حال هذه الذات باثما فيها هذا المعنى فحدثت نسبة العلم اليه فهو ليس  
علما شئ اى حدثت من اجتماع الذات والصفة العلمية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى

بالعالم مر والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم شئ اى من جملة نسب الراحم مر وهي الوجبة للحكم شئ  
على صاحبها بانه راحم مر في الرحمة شئ اى بما علة لصاحبها راحما وهي الرحمة في الحقيقة لاشياء  
الرحومة وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها مر والذي لم يوجد لها واحد ما في المرحوم ما  
اوجد ما ليرحم بها شئ اى المعنى الذي كان للوجود وهو الرحمة في هذه الصورة ما اوجد ما في المرحوم  
ليرحم بها بل ليحبل راحما واليه اشار بقوله مر وانما اوجد ما ليرحم بها من قامت به شئ اى الحق الذي  
اوجد الرحمة في هذا المرحوم الذي هو من اهل الكشف ما اوجد ما ليرحم بها فيكون مرحوما انما  
اوجد ما فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما وجد ولا صار مرحوما بالرحمة الرحانية وعند الوصول الى  
كمال يليق بحاله صار مرحوما بالرحمة الرحمة فايما بالرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود  
والوالت الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة رتبة فيكون راحما بعلان كان مرحوما وانما كان  
كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فيمن ظهرت نفتضي ظهور الفعل منها لا ترى ان الحق  
اذا اعطى لعبد صفة القدرة وتحتى به الى كيف تصدر منه خواص العادات وانواع المميزات  
الكرامات والرحمة مبداء جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد اعياننا ونسال الله رحمتنا بالرحمة الثامنة  
الخاصة والعامة مر وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل للايمان الرحمة فيه وهو الراحم ولا  
يكون الراحم الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة شئ اى الحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الاسماء  
والصفات والاعيان والاكوان فهو الرحيم وليس بمحل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثه  
بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبما رجم الرحمة الصفاتية فاوجد ما لعين التي هي  
قائمة بها ليرحم الاشياء بها كلها مر ومن لم يدق هذا الامر لا كان له فيه فكم شئ اى من لم يحصل له  
هذا الامر بالذوق ليكون راحما بالفعل ما كالهذه الصفة مقبكا فيها ولا لرقم بوجه من الوجوه في هذا  
المقام مر اجزاء ان يقول انه عين الرحمة او عين الصفة فقال شئ اى لا شعري مر ما هو غير الصفة  
ولا غيرها فصفات الحق عند الله هو لا هو غير لا لا يقد على يقا ولا يقد ان يجعلها عينه فعلى  
الى هذه العبادة وهي عبادة حسنة وغيرها شئ اى غير هذه العبادة مر الحق بالامر منها شئ اى  
حق بما في نفس الامر منها وارفع للاشكال شئ وهو ان يكون الذات ناضية بالذات متكاملة  
لنفسها بالصفات مر وهو القول باني اعيان وجودا قائما بذات الموصوف شئ هو عايد الى قوله  
وغيرها اى القول بتبقى اعيان الصفات الزائدة على الذات القائمة بها اولى والبقى بما في نفس الامر و  
ارفع للاشكال من ان يجعل له صفات بما قائم بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالتقي مذهب اكثر



الحكام والمعتزلة وما هي نسب اضافات بين الموصوف بها وبين اعيانها المفعولة شئ اي وانما  
 الصفات نسب واصافات تلحق بالذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بها وبين الاعيان  
 المعقولة لها ان لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غير ذلك الحقائق اعيانها وان كانت الرحمة  
 جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الالهى مختلفة فلهذا يسأل سبحانه ان يرحم بكل اسم الالهى فرحمه الله  
 شئ يسأل على اللبى المفعول وان يرحم على اللبى للفاعل الى الرحمة وان كانت جامعة لجميع انواع  
 الرحمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة ان كل منها يرحم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطى  
 حقيقة فلهذا لا اجل هذا الاختلاف يسأل الحق سبحانه ان يرحم بكل واحد من اسمائه فيرحم الله  
 ذلك السائل بالاسم الذي سال فرحمه الله بمعنى يرحم الله كما يقال في الدعاء رحمه الله ويجوز ان يكون  
 بالتاء والاضافة من والكناية وهي التي وسعت كل شئ شئ الكناية هي ضمير المتكلم في قوله ورحمى  
 وسعت كل شئ والمحاط به قوله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلم والذات التي الكناية تدل عليها  
 هي التي وسعت كل شئ اذ رحمته عين ذاته كما مر آنفا مرثطها شعب كثير تتعدد بتعدد الاسماء  
 الالهية فانهم بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهى في قول السائل ب ارحم وغير ذلك من الاسماء  
 حتى المنتقم له ان يقول يا منتقم ارحمى شئ ما في قوله فما نعم للثنى اي شئ للرحمة الالهية شعب  
 كثيرة تتعد بتعدد الاسماء الالهية اي اذا قال السائل ب ارحم ارحمى الله ارحمى وغير ذلك من  
 الاسماء حتى للسائل ان يقول يا منتقم ارحمى فما نعم الرحمة وان كان الاسم المدعوم من الاسماء الجامعة  
 كالاسم الله والرحمن والرب اي ليس المطلوب بالرحمة من جميع الاسماء ومعنى ما شاطلا لكل بل  
 معنى خاص فانك اذا قلت يا رب ارحمى تريد ان يجعلك موصوفا بالكالات واذا قلت يا منتقم  
 ارحمى تريد ان تخفف عنك العذاب مر ذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل  
 بحقائقها على معان مختلفة فيدعوا بها في الرحمة شئ اي فيدعوا الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة  
 من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير شئ ذلك اشارة الى قوله فانتم الرحمة  
 اي فانتم الرحمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقائقها اي بما يميز به عن غيرها على المعاني  
 المختلفة فدعا الداعي بتلك الاسماء في طلب الرحمة انما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة  
 بها لا غير اي نضر الداعي في دعائه انما هو الى الذات المسماة بالاسماء فقط اي اسم كان مر لا يعطيه  
 مدلول ذلك الاسم الله فيفصله عن غيره ويقتضيه شئ اي لا بالخصوصية المتكثرة للتمييز بعضها  
 عن بعض مر فانه لا يميز عن غيره وهو عنده دليل الذات شئ اي فان الاسم الخاص لا يميز عن

غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو غير عنده اي ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل  
 الذات وليس نظره الا الى الذات فانها قبل الحاجات وان كان المسؤل لا يصدر من الذات الا على  
 يد الاسم الخاص من حيث خصوصية مر وانما يميز بنفسه عن غيره لذاته اذا المصطلح عليه باى  
 لفظا كحقيقة متميزة بذاتها عن غيرها شئ اي وانما يميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذا  
 الحقيقة المصطلح عليها بالالفاظ اي لفظا كان متميزة بذاتها عن غيرها الا يرى ان العلم متميز عن القدر  
 بعين العلم والقادر متميز عنه بعين القدرة والكل في الدلالة على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار  
 بقوله مر وان كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مستمارة ولا خلاف انه لكل اسم حكمه ليس الآخر  
 فذلك ايضا ينبغي ان يعبر ولا لهما على الذات المستمارة شئ اي لا خلاف في ان لكل اسم حكما يخصه  
 وليس في ذلك للاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعبر السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل  
 لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطى خصوصية مطلوب كالمريض  
 اذا دعا الله او يارحمه فينبغي ان يعتبر الشفاء ليقضو الحق حاجته على يد الشافي مر ولهذا قال ابو  
 القسم ابن القسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مستحق لجميع الاسماء الالهية كلها اذا  
 قدمته في الذكر منه لجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكررت الاسماء عليها واختلفت  
 حقائقها اي حقائق تلك الاسماء شئ اي لا اجل ان الاسماء كلها في دلالتها على الذات لا تختلف قال  
 ابو القسم القسي هو صاحب خلع النعلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق  
 اي اسم من الاسماء اذا قدمته في الذكر نعتة بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات معنوية بجميع  
 الاسماء والصفات مر فتران الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب هو قوله تع فساكنها الذين  
 يتقون ويؤتون الزكاة وما قديم به من الصفات العلمية والعلية شئ وهو قوله تع اي  
 ذلك الوجوب مستفاد من قوله تع فساكنها الى اخره الآية ومستفاد من الوعد الله وعدم في  
 مقابلة ما قديم به وكلفهم فما قديم معطوف على قوله وهو قوله وما بمعنى الذي والشيء على الرحمة  
 من الله تنال على طريقين طريق الوجوب اي على الطريق الذي وجب الحق على نفسه ان يرحم عباده  
 اذا اتوا به في مقابلة ما قديم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال ساكنها اي فرضها للذين يتقون  
 يؤتون الزكاة لان العبد بحسب علمه يوجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل  
 والمنة ايضا منه على عباده مر والطريق الاخر الذي تنال به هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهى الذي لا  
 يقترن به عمل وهو قوله ورحمى وسعت كل شئ ومنه قيل يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر



ومنه قوله اعلم ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **ش** الرحمة الامتنانية وقد تكون عامة وهو الوجه  
 الثانية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كما قال ليغفر لك الله ما  
 تقدم من ذنبك وما تأخر في حق نبيا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعلم ما شئت فقد  
 غفرت لك فلا يتوهم انها شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المتان ومنه الفضل والاحسان  
**فصل** حكمته ايناسية في كلمة الياسية اعلم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والافعال واجتماعها  
 امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصداق للحكام والآثار الناجمة منها والصور  
 الملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتبقية  
 والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام  
 ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج المصور الملكية وبحسب مزاجه الجاهلي في الصور البشرية فان  
 من حيث الصورة والروحانية الملائكة وصاحبهم بحكم الاشتراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية وادراكهم  
 من حيث الصورة الجسمية الانسانية خالطهم بحكم الاشتراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية  
 فصار جامعا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة الياسية بهذا  
 الكلمة الياسية ولتلك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال لتحقيق فان بالحياة الدائمة كالخضر  
 وعيسى عليهما السلام هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورضع الله مكانا عليا فهو في  
 قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعليكت وبعلا سم صنم وبلت هو سلطان  
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له  
 انفلاق الجبل المستقيم لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نادر جميع الآيات من نادر فلم يبق له  
 تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسانية **ش** قد مر في الفصل الثاني ان الكامل له الاسراع للطلق في العوالم  
 الملوكية والعنصرية بحكم الظهور وبالقدر خصوصاً عند الامراتي بالبعثة ودعوة الخلق الى  
 الله والحكم بان الياس عين ادريس عليه السلام استفاد من الشهود الامر على ما هو عليه فانه رضى الله  
 عنه كان يشاهد جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في شاهدة كما صرح في قصصهم عليه السلام وباني  
 كتبه فتروله عليه السلام على ما اخرج عنه نبينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لانه كان  
 جده لانه ابن ملك ابن متوشلخ بن اخوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يوم انه على سبيل التناسخ ليستدل  
 حقيقته كما يظن بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق المروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر  
 من غير تخلل زمان بين التعلقين للتحقق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسداني

دايما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن فرس ناري كان في العالم الثاني فانه شاهد فيه ان جبل  
 اللبان وهو من جبال الشام انقلب وخرج منه فرس على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يمثل في العالم  
 المثالي بصورة من الصور هو معنى من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية لذلك اشرت في  
 حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة  
 انسان وقيل ان الجبل هو جسمية وانه لانه انفراج هياتها وغشيتها والفرس هو الفرس الحيوانية  
 وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار تكامل قواه واختلاف  
 وفيه نظران الممثل بالحكم على من يمثل له فلو كان الممثل بالجبل حقيقة الجسمية والفرس حقيقة  
 الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لا تخرج  
 الحيوانية عن مقتضاها غايتها ان تجعل النفس منورة منقادة للروح ليكون مقتضاها على وجه الشئ  
 وطريق الجبل ان حملنا النارية على التورية وان حملناها على حقيقة المحرقة يكون سببا للتوغل في الشوق  
 والاعطاش في الدركات لغلبة نادر الشهوة على نور الروح والتمتع بالصواب مر فكان الحق فيه منزها  
**ش** اي كان الحق في المقام العقلي منزها على اسم المفعول مر فكان **ش** اي الياس مر على النصف  
 من المعرفة بالله فان العقل اذا انحلت لنفسه من حيث اخذ العلوم من فطره وكانت معرفته بالله  
 على التنزيه لا على التشبيه **ش** لانه لا يدركه مدرك ما شيا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقتضى قوة  
 التحقيق ومقامه تنزيهه وبه لذلك قال ونحن نسبح بحمك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة  
 مر واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالحقى حكمت معرفته بالله فتزده في موضع وشبه في موضع **ش** اي في  
 في موضع التنزيه وتنزيها حقايقا وشبه في موضع التشبيه وتشبيها عاينا فيكون تنزيهه تنزيه الحق  
 وتشبيهه تشبيه الحق مر وراى سريان الحق في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة  
 لان يركب الحق منها **ش** كما هو الامر عليه في نفسه مر وهذه المعرفة التامة **ش** اي هذه المعرفة  
 هي المعرفة التامة مر التي جاءت به الشرايع المنزلة عند الله **ش** لان الشرايع كلها تحكم بالتشبيه  
 والتنزيه ولا تفرد باحدهما وحكمت هذه المعرفة الا وهما كلها **ش** لان الوهم يلبي المعلن  
 كاتية كانت او جبروتية نوعا من الصور الخيالة في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعنى  
 مرجح تجريدها عن المواد منزها عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انها موجودة موصوفة  
 في الذهن مشبهة بهام ولذلك كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة من العقول لان  
 العاقل لو بلغ في عقله لم يحل عن حكم الوهم والصور فيما عقل **ش** اي لاجل ان الوهم حاكم على



المدرجات العقلية بالتزوية والتشبيه كانت الاوهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية  
من العقول لان العاقل لو بلغ في عقله كما لا ينتهي العقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه ولا  
مدرجات العقلية يتجرد عن الصور الوهمية مر فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة  
الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت شئت شى اي الشرايع مر في التنزيه  
شى اي في مقام التنزيه مر بالوهم شى اي شئت بلسان الوهم اذا الوهم لا يعطى الا ادراكات  
المعاني الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصور موجودا ما في الخارج مشتملا مفارقا عن غيره  
منها كونه جسم او جسما نيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه مر ونزهت في التشبيه  
بالعقل شى ونزهت الشرايع في مقام التشبيه بلسان العقل لان العقل يتجرد المعاني الكلية عن القوى الحسية  
بيها مر فان بطل الكل بالكل شى اي التشبيه والتنزيه مر فلا يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن  
تنزيه شى وذلك لان كل ما نزهته عنه عن النقائص فهو ثابت له عند ظهوره في مراتب الكونية وهو  
التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكمالات فهو منفي عنه في مرتبة احادية وهو التنزيه مر قال الله تعالى  
ليس كشيء من شيء فنه ونشبه شى اما تنزيهه فظاهر لانه في المائنة على تقدير زيادة الكاف وعلى علم  
زيادته ايضا يلزم المطلوب لان في المائنة عن المثل يوجب في المائنة عن نفسه بطريق الاولى اما  
تشبيهه فانه اثبت له مثلا وفي عند المائنة واثبات المثل تشبيه وليس ذلك المثل الا انفسا المتخلف  
على صورته المتصف بكمالاته الا الوجوب الثاني الفارق بينهما كما مر في الفصل الا ترى ان قول الله عنه  
في كتاب الاسرار والصلوة على اول مبلغ كان ولا موجود ظهر هناك ولا نجم فمناه مثلا وقد وجد  
فرد الا شئت فقله ليس كشيء وهو العالم الفرد العلم مر وهو التميع البصير فشبه شى لانه اثبت  
له ما هو ثابت لغيره ونزه ايضا في هذا القول لان تقديم التميع يوجب حصر التميع والبصير فيه  
فنزه عن المشاركة مع الغير فيها مر وهي اعظم اية تنزيه نزلت ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكمالات  
فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحانه بكت رب العرش عما يصفون  
شى اي عما يصفونه بحسب مبالغ عقولهم مر وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم فنزه نفسه عن  
تنزيههم ان حدوده بذلك شى لان المتميز عن كل الاشياء متحد وبقايزه عنها مر وذلك لقصور  
العقول عن ادراك مثل هذا شى ان في تلك التجدد يحصل من تصور العقول عن ادراك الحقائق الالهيّة  
وشئنا على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذا المعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على  
اسوار اياته لا باقتسام مر ثم جاءت الشرايع كلها بما يحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيما شى لم تخل من الاخلاء اي جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهمية على التنزيه والتشبيه فلم  
يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه مر كذلك قالت شى اي الشرايع مر وبما جاء  
فعلت الامم على ذلك شى اي بمقتضى ذلك مر فاعطاها شى اي اعطى الحق الاحم فانت التميع باعتبار  
تأنيث الجمع مر الحق التجلي شى اي تجلوا تلك الصفات الموجبة للتشبيه مر فخلقت شى اي الامم مر  
بالرسل واثبت شى اي من جملة الوراثة مر فخلقت شى اي الامم مر بما نطق به رسل الله شى من  
التنزيه والتشبيه مر الله اعلم حيث يجعل رسالته فانه اعلم موجبة التجربة الى رسل الله وله وجه بالآلة  
الى اعلم حيث رسالته وكلا الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه  
شى لما جعل الامة ملحقا بالرسل بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطق به رسل الله ادرج قوله مر فاذا  
جاء تمام اية قالوا لن يؤمن حتى نرى رسل الله اعلم حيث يجعل رسالته ليعين التنزيه والتشبيه فيه  
فقوله الله موجه اي موجه بالوجهين التجربة والابتدائية اما خبرية لان قوله لن يؤمن حتى  
مثل ما اولى كلام ونام لان المفعول انك اقيم فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اي لن يؤمن  
بالآية حتى نرى مثل ما اولى الرسول المبلغ اياها فرسل الله حمله اخرى اي رسل الله هم مظاهر  
الله اعلم خبر مبتداء محذوف اي هو اعلم حيث يجعل رسالته والثاني الله مبتداء واعلم خبره فهو كلام  
مستأنف والوجه الاول وان كان فيه نوع تعسف لكن لما كان في نفس الامر كلاما حقا التزمه ويظهر  
حقيقة لمن يعرف من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون يد الله فوق ايديهم ومن يطع الله  
فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اي حق مطابق لما في نفس الامر لا مجاز كما دعم  
اهل الظاهر في آية المبالغة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه  
الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الذي في هوية الحق وبالعكس ذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اي وكجل  
ان كل الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هي التي ظهرت  
في صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة في الصورة المشبهة هي التي كانت منزوعة في المرتبة الاحادية  
مر وبعد ان تقر هذا فنرى الاستور ونسل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وان كان من بعض صور  
من تجل في الحق شى اي بعد ان تقر ان التنزيه لا يخلو عن التشبيه وبالعكس فخرى الاستور ونسل  
الاعطية على عين المنتقد وهو المحقق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقائق اما بالكشف والعيان او  
بالنظر والبرهان وعلى عين المعتقد المومن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اي المعتقد والمنتقد  
بعض المظاهر التي تجل الحق فيها مر ولكن قلنا بالتشبيه ليعلم تفضلا استعداد الصور فان التجلي



في صورة بحكم استعداد ذلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولو ازمها لا بد من ذلك  
 شئ اى امرنا بالتو ل يظهر تفاضل الاستعداد فتست في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من المفضل  
 ويتميز المراتب فينسب اليه اى الى الحق المتجلي ما تعطيه حقيقة العين التي هي المتجلي ولو ازمها اى  
 حقيقة اعراضها الذاتية من اللوازم العاصلة فيها عند التجلي كما مر مرارا من ان المراتب لها احكام  
 لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها مر مثل لير ويز الحق في  
 النوم ولا ينكر هذا شئ اى روية الحق في النوم كما لا ينكر رويته في الآخرة مر وانه لا شك الحق  
 غيبه شئ اى ان المرئى هو الحق عينه بلا شك مر فبتبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي  
 تجلي في النوم ثم بعد ذلك يعبر اى لجا عنها الى امر آخر يقضى التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها  
 ذاكشف وايمان فلا يجوز عنها الى تنزيه فقط بل يعطى بها حقها من التنزيه ومما ظهرت شئ اى الهوية  
 والهية مر فيه شئ لما ذكر ان المتجلي انما يتجلي بحسب استعداد المتجلي له وجعل منسوبها اليه ما  
 تعطيه حقيقة المتجلي له من الصورة ولو ازمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نومه  
 على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو المتجلي في تلك الصورة لروح التاثير فلوازم تلك الصورة  
 من الشك والوضع والكون كلها تلحق تبعية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعتبر ان كان  
 من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزله عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا  
 وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجديد بل التشبيه بما لا صورة  
 له كالعقول المعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذاكشف وعيان او تقليد وايمان فلا ينزه  
 وينفى الصورة عنه مطلقا بل يعطى الصورة حقها بان يجعلها من جملة الصور التي تجلي الحق فيها  
 عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقتيد بها حتى يلزم حصره فيها ويعطى التنزيه ايضا حقيقة بان يكون  
 الحق بحسب ذاته منزله عن الصور العقلية والمثالية والمحسوسة كلها العجز العقول والاهام  
 عن ادراكها وان كان بحسب سمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزله عنها فيكون  
 قايلا بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في تعبيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الوضع  
 من ان الوهم يحكم في التخيلات ويدرك المعاني الجزئية في المحسوسات واحكام المعاني الجزئية  
 اكثرها صحبة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسد الا ما شاء الله غير متنا  
 لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرايع  
 المنزلة فهو في صلب تصويبات احكام الوهم لا تخليه مر فانه على التحقيق عبارة لمن فهو الاشارة شئ

لما نقل كلامه وحق الله عنه الى قوله تعالى رسل الله الله اعلم حيث يجعل سالتة وذلك ذكر له وجهها  
 الى الخبرية ووجهها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيه في المثال قال منتجعا ذكره فانه على التحقيق  
 عبارة اى فلفظة الله في الله اعلم في الحقيقة عبارة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل لمن فهم ما اشترط  
 اليه في جعلنا الله خيرا للرسل مر وروح هذه الحكمة وفصلها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما  
 عبارتان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثر به لكل وجه وعلى كل حال وفي  
 كل حضرة هو العالم شئ هذا كلام مستانفيا روح هذه الحكمة الانسانية وخلصتها ان الامر  
 الاطلى وشانه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارتان اى لفظ الموثر والموثر فيه عبارتان بحسب الظاهر  
 في مراتب الكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فالموثر بكل  
 وجه وعلى كل حال هو الله اى سواء كان التاثير حاصلا من مظهر من المظاهر الكونية واسم من  
 الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها لا تماثلها لعل مبدءا كل شئ  
 في الازل الموثر فيه هو اعيان العالم لا تماثل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليهما  
 روح هذه الحكمة لان بين العلل والمعلول لا بد من مناسبة رابطة بينهما وثالب المناسبة هي المواساة  
 الثابتة بين الحق العالم مر فاذا ورد شئ الوارد الاطلى مر فالحق كل شئ باصلا الذي يناسبه شئ  
 اى ان كان الوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية  
 فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالفقر والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقص الكونية  
 فاستدل الى العالم فان الوارد ابد لا بد ان يكون فرع عن اصل شئ واصل كل شئ هو الكل الذي يناسبه  
 جبرية المتفرع عليه لذلك مر كابة المحبة الالهية عن النوافل من العبد شئ ان النوافل من العبد  
 هي الكمالات التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمة المحبة الالهية التي هي ايضا كمال سبب  
 لحصول باقى الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد ان يكون فرع عن اصل اى كما كانت المحبة  
 الالهية متفرعة عن النوافل المصادرة من العبد لا يقال انه منافق لما ذكره ان جعل الموثر نوافل العبد  
 والمتاثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهرا من العبد لكنها في الحقيقة كمالات صادرة من  
 النوبة الالهية الظاهرة في الصور العبدانية فلا يكون الموثر في نفسه الا الله مر فذا اثر شئ اى هذا  
 الحب اثره بين موثر شئ وهو الحق مر وهو موثر فيه شئ وهو العالم وفي بعض الشخ مر من موثر  
 وهو اثر فيه شئ فذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا الاثر وبواسطة مر كان الحق سمع العبد وصوته  
 وقواه عن هذا المحبة شئ اى الالهية مر فذا اثر مقدر لا تقدر على انكاره لشوته شرعا ان كنت



مؤمننا شئ اى هذا التالى الذى هو الله لان المحبة الالهية هي التى اوجبت ان يكون الحق مع عبده وبصره  
 وبه ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالتربية لهذا الامر فالتامع لهذا المعنى لا يخلو  
 اما ان يكون صاحب العقل السليم او صاحب العقل المشوب بالوهم والاول هو قوله مروا بالعقل السليم  
 فهو اما صاحب تجلى الحق في تجلى طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد في الصحيح شئ العقل السليم  
 هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى الحق اى ذو  
 كشف وعيان في هذه النشأة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسول اهل الكشف مسلم  
 امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو معارف بشوذه حقيقة ما قلناه من ان الامر  
 منقسم الى موثرو موثر فيه والموثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه في كلها هو الايمان  
 ولا بد ان يسند كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسول الاولياء فيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد  
 لا يزال يتقرب بالتواضع حتى يحبه الحديث مر ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن العاقل الباحث في ما جاو  
 به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بها شئ المراد بالصورة المصورة التى تجلى بها الحق في النوم او صورة  
 الرسل اى لا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة الموهبة في النوم واليقظة على  
 العاقل للمؤمن بالرسول المطالب بتحقيق ما اتاه في هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية  
 الايات والاحبار الدالة على تجليات الحق بالصورة الحسية والمثالية لان هذا العاقل مؤمن بان تلك  
 الصورة المرئية صورة الحق وبالرسول والشرايع المنزلة بالتنزيه الذى يحكم به العقل والتشبيه الذى  
 يحكم به الوهم مروا ما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل نظره الفكراته قد احوال على الله ما اعطاه  
 ذلك التجلى في الرويا والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر بفصلته عن نفسه شئ اى اما العاقل  
 الذى لا ايمان له بالشرايع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات  
 الصور على الله بالوهم الذى مشوب بعقله لان العقل اذا تورب بؤر الكسف والايمان يدرك ما هو  
 الامر عليه وعند علم الايمان بالشرايع لا يخلص عن حكم الوهم فيتخيل ان ما اعطاه التجلى في الرويا  
 من الصورة مستحيل فتمثل الى ما اعطاه نظره الفكرى في ذلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و  
 هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه وحكامها ومروا ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال الله تع  
 واذا اسألت عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون مجيبا الا اذا كان من يدعوه  
 شئ اى من ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثرو موثر فيه قوله تع ادعوني  
 استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجوه منقسم الى موثرو متأثر والداع هو القائل للتأثر

واجيب هو الفاعل المؤثر وكما ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بالقائل كذلك لا يكون الجيب مجيبا الا اذا حصل  
 من يدعوه فذلك اشارة الى قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يدعوه فاعله وان كان  
 عين الداعى عين الجيب فلا خلاف في اختلاف الصور في ما صورنا ان بلا شك شئ اى لا شك ان الاجابة  
 والاستجابة لا يمكن الا بين عينين متغايرين بالحقيقة او بالصورة فان كان عين الداعى بعينها عين الجيب  
 في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والآخر مجيبا فيما اى الداعى المدعوق صورنا ان  
 بلا شك فوجدت في الحقيقة مستندة الى الواحد الاحد والغنى القصد وكثيرها صورة مستندة الى كثرة  
 اسما الايمان الواقعة في خطيرة الامكان مروا تلك الصور كلها كالاغضاء لزيد شئ اى تلك المصطفى  
 التى في المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاغضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد  
 اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة مرفعلوم ان زيدا حقيقة واحدة  
 وان يد شئ اى صورة يد ليست صورة رجل لاداسه ولا عينه ولا حاجبه فهو الكثير الواحد  
 الكثير بالصورة الواحد بالعين وكما لا انسان بالعين شئ عطف على قوله كالاغضاء الى الصورة  
 يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه ككثير صور افراد الانسان مع ان عين الانسان مروا احد  
 شئ ولا شك ان عجزا ما هو زيد شئ صورة ولا صفة مروا لخالد ولا جعفر وان اشخاص هذه العين  
 الواحدة لا يتناهى وجودها شئ اى الانسان مروا ان كان واحدا بالعين شئ اى الحقيقة و  
 العين الثابتة الانسانية مرفهو كثير بالصور والاشخاص قد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان  
 الحق عينه شئ عينه تأكيد للحق اى الحق بعينه مرفيتجلى في القبة في صورة فيعرف ثم يتحول في  
 صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف شئ كما جاء في الحديث الصحيح مروا هو التجلى ليس غيره  
 في كل صورة شئ اى الحق هو التجلى في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم  
 ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان شئ بتشد يد النون وفي بعض النسخ فكانت  
 مروا العين الواحدة شئ القوي الذات الاحدية مرفقامت مقام المرأة شئ التى يظهر فيها الصور  
 المختلفة باختلاف صور الناظرين مرفاذا نظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقربه و  
 اذا اتفق ان يرى فيما يعتقد غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحد  
 والصور كثيرة في عين الراى ليس في المرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين الراى ليس في  
 المرأة صورة منها جلة واحدة شئ اى والحال انه ليس في المرأة صورة اصلا مرفكون المرأة  
 لها اثر في الصور بوجه وما لها اثر بوجه فلا ثلث لثلاثها كونها تزد الصور متغيرة الشكل من الصغير



والطول العرض فلها اثر في المقادير وذلك شئ الاثر مرداجع اليها شئ اي الى المراءة مروا كما كانت  
هذه التغييرات منها شئ اي من المراءة مالاخلاف مقادير المراءة شئ هذا نصريح بوجه التفسير  
وتقريره ان المراءة مع اتماخالية عن الصور التي يظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك  
ردّها اياها متغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض الاستدارة وغيرها فكل من الراي  
والمراءة موثر من وجه ومثاثر من آخر فكل ذلك الحق اثر في الصور الظاهرة في مراءة ذاته وذلك  
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنه الذاتية وصور العالم اثر وهو بواسطة تجلياته تفاوتها في  
واخلاف استعداداتهم الموجبة لاختلاف عقايدهم ولا بد للمعارف ان يلحق الاطفي الحضرته  
والاثر الكوني المحضرته مرفا نظري المثلث مراءة واحدة شئ اي حال كونه مراءة واحدة من هذه  
المرايا لا ينظر الجماعة شئ اي ينظر الكمال الجامع للعقائد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقاد  
التجزيئية ويجوز ان يقرأ لا ينظر الجماعة بقاء الخطاب ومعناه فانظر في المراءة الواحدة التي هي الذات  
الالهية ولا ينظر في الجماعة المرايا التي هي الاسماء فانما تفرق خاطرك وتمحلت عن الصبر المستقيم  
كما قال تع ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وهو نظرك من حيث كونه ذاتا شئ اي  
انظر والشان ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة عينية عن العالمين ويجوز ان يعود  
الى مصدر فانظر في ذلك النظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو شئ  
اي الحق من حيث ذاته مرغى عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآة  
المتكررة والخاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المراتية لا الى المرايا المتعددة التي هي اشياء  
ينظرك الكمال وجدت الحقيقة المراتية مثالا للذات العينية الا الالهية واذا نظرت الى المرايا  
المتعددة وجدت تماثلا للمرايا الاسماء المتكررة فتكون عقيدة الناظر في الذات من حيث هي ومن  
حيث الاسماء والصفا كاطيول لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد التجزيئية فانه يقول ما يعرف  
ويتكبر على ما يجمله مرفاى اسم التي نظرت فيه نفسك شئ بقاء الخطاب نصب نفسك على التفتيح  
مروا من نظر الناظر شئ وفي بعض النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم شئ اي اسم التي شاهدت  
نفسك في مرآته وادركت صورة عقيدتك او نفس من نظريتها وعقيدتها فانما تجلي نظر الناظر حقيقة  
ذلك الاسم فتصير كالمراءة المظهرة صورة كل ناظر فيها او اي اسم التي نظرت بسكون الشا فيه  
نفسك ونفس من نظريته برفع نفسك على الفاعلية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم  
يظهر لوازمه فيه مرفا كما هو الامر ان فهمت شئ اي الشان الاله في تجلياته وظهوره كالتأ

في المراءة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يدك لا صورة فيها من حيث هي هي مظهره لجميع  
صور العالم مرفا لا تجر ولا تخفى شئ اي لا تجر عند احتجابك عن شهود نفسك لا تخفى عند انك طلبت  
شهود حقيقتك من الفناء فافان الله يحب الجماعة واعلى مراتب الجماعة هو افنا ونفسه ذات مع صفاتها  
واضافها في عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه عن البقاء الابدي وتحقيقه بالوجود  
الحض الحقا في شئ ولو على قل حجة مروا ليست الحجة سوى نفسك شئ اي الحجة التي هي علاقة لك  
ويبلغ قلبها ليست في الحقيقة كما قال عليه السلام ادعى عدوك نفسك التي بين جنبيك مروا الحجة حجة  
لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحسن شئ لا يقل  
وافسدت هما على البناء للمفعول الى الذات الحجة لنفسها وذاتها باقية بصورتها النوعية و  
حقيقتها الكلية والشئ لا يغني عن نفسه ولا يزال وان دخل الفناء فيه لا يدخل في حقيقة وصورة  
النوعية بل في صورته الحسية وانما نقل الكلام في هذه الحكمة الالهيانية الى بيان البقاء وكشف المعاد  
لان الياس عليه السلام كان ادرين فارفع الى السماء وبقي فيها وفي صورته الشخصية ثم عاد الصورة  
الالهيانية فيه رضي الله عنه المحبوبين عن العود الجاهلين بالبقاء والترك بحال درين عليه السلام  
مرفا ان الحد يظبطها والخيال لا يزيلها شئ تعليل للبقاء والمراد بالحد حقيقة المحدود اذا كان الحد  
لا يختلفان الا بالجمال والتفصيل فقط اي فان الحقيقة الثابتة في العلم المعبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما  
افسدت صورته عن التفرق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان  
يكون المراد بالحد الصورة العقلية المشبهة في الواح الكلب السماوية والوح المحفوظ مروا اذا كان  
الامر على هذا فهذا هو الامان على الذات والغنى المتعة فانك لا تقدر على فساد الحد ودواى عزه  
اعظم من هذه العزة شئ اي واذا كان الشان الاله على هذا الطريق بحيث لا يغني شئ ولا ينعدم ذات  
اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة وحين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها  
منعة اي حرسه تحريمها وتمنعها من طريان الهلاك الفساد عليها وهي حقائقها وصورها التي في  
العوالم غير الحسية واذا اقلت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء حضورها  
الحسية وتلك الحقيقة باقية مع صورها التي في جميع العوالم وان اراد الخالق يعطيها ايضا صورة  
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيعملها موجودة مرة اخرى مرفا تحييل بالوهم انك قتلت وبالوهم العقل  
لم تزل الصورة موجودة في الحد شئ اي فتوهم انك قتلت والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو  
باق في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم المثالي فتشاهد بالعقل المنور والوهم المدرك للمعاني البخرية



ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما اشدت الاصول المحسنة والدليل على ذلك ش  
 اي على ان القائل هو الله لا انت قوله نعم وما ربيت اذ ربيت ولكن الله رمى العين ما ادركت الا  
 الصورة المحسنة التي ثبت لها الرمي في المحس وهي ش اي الصورة المحسنة هي ما اتفق في الله الرمي عنها  
 اولاً ثم اشبه لها وسطاً ش بقوله اذ ربيت ثم قال بالاستدراك ان الله هو الذي في صورة  
 محسنة ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا الموتر ش وهو الاسم الذي كيف تنزل لظواهر فعله في  
 المظاهر من حق انزل الحق في صورة محسنة واخبر الحق نفسه ش بالنصب اي عن نفسه ويجوز ان  
 يكون بالرفع فيكون تأكيد الحق من عباده بذلك فما قال احد متاعه ذلك بل هو قال عن نفسه و  
 خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علم ما قال ش اي احطت بسر ما قال جعل نفسه  
 راما في صورة محسنة بعقلك ما اولم تذكره فاما عالم ش اي فانت اما عالم ما سلم مؤمن من ش  
 بالايمان التقليدي ما وما يد لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة  
 انها لا تكون معلولة لمن هي ش اي العلة معلولة له هذا حكم العقل لا خفاء به وبقي علم التجلي الآ  
 هذا او هو ان العلة تكون معلولة لمن هي علة له ش اي فان لم تحط بعقلك السر ما سمعت فاعلم  
 ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل  
 عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلي الآتي يعطي للمعادف المكاشف  
 ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلول حال ثبوته في عدم تطلب من العلة ان يجعلها  
 موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا عليه العلة  
 كالمن كالملا ولا يتم الا بالمعلول فمعلولة المعلول سبب لعلية كما ان معلولية المعلول لا تحصل الا  
 بعلية العلة لكونها متضائفتين وكذلك حكم جميع المتضائفتين فالعلة من حيث انها علة معلولة لها  
 والمكاشف يجد بالكشف ان ذاتي العلة والمعلول شي واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين والعلية و  
 المعلولية والعلة والمعلولة من المتضائفتين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة من حيث متياد  
 عن المعلول انها معلولة لمعلولها وهو حق اذ اليك ان امتياز بينهما لا بما يقضي التضائف والافلا  
 والذي يحكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر ش وفي بعض النسخ مع القدر في النظر اي ان اجد المكاشف  
 نظره فيما يحكم به العقل يجد ذلك صحيحا لان ذلك العلة وجودها مجرد عن العلية سابق على وجود  
 المعلول وذاته سبقا ذاتيا لا زمانيا فلو كان وجود المعلول وذاته علة لعلته بطلان لك التسبق الذاتي  
 وايضا يلزم الدور لتوقف وجود كل منهما في الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجردا عن

العلية والمعلولية واما اذا اخذناهما مع الصفتين فلا بد من ان يتوقف كل منهما على الآخر ومعنى التجرد  
 هو ان الناظر يجوز في نظره ما يوجب التضائف اي ياخذ ذات كل منهما مجردا عما يوجب التضائف  
 وغايته في ذلك ان يقول اذا دأى الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبتت لها  
 واحدة في هذه الكثير من حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلان تكون معلولة لمعلولها  
 في حال كونها علة بل ينقل الحكم بانقائها في الصور فتكون معلولة للمعلول فيصير معلولها علة لها  
 هذا غاية ما اذا كان قد دأى الامر على ما هو عليه ولم ينف مع نظره الفكري ش اي وغايته العقل  
 انه اذا شا هذا الامر لا على ما يعطيه نظره العقلي بل على ما هو عليه كما يعطى التجلي المكاشف ان يقول  
 مصححا ما هو يعطى التجلي وموجها لما ان العين بعد ان ثبتت وجدتها اي بعد التسليم ان الذات الظاهرة  
 في هذه الصورة الكثيرة واحدة في علة في صورة من الصور لمعلول ما من حيث انها علة ليست معلولة  
 لمعلولها بل من حيثية اخرى وهي باعتبار ظهورها في صورة المعلول ايضا فينقل حكم العلية الى الصورة المعلولة  
 بانقال تلك العين اليها اي يظهر تلك العين في صورة المعلول فيصير معلولها علة لها هذا غاية ما قد  
 العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل الآتي  
 التي يضيئها الى الذات الاحدية كلها متحد في عين الوجود ومستهلك في الذات الاحدية فاني الوجود  
 الاذ انه تع الظاهرة في صورة بالعلية وفي الاخرى بالمعلولية واذ كان الامر في العلية بهذه المثابة  
 فما ظنك بالتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق ش اي اذا كان الامر الآتي وشانه عند التجلي بهذه  
 المثابة في علة حيث يجعل المعلول علة لعلته فما ظنك في غير هذا المضيق من الواضع التي يكون  
 محال للعقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شئ من فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم ش لا هم  
 يشاهدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الآتي وقد جاؤا بما جاؤا به من المعاني الغيبية في صورة  
 الخبر المروي عنهم انه في الخبر ش اي جاؤا بما جاؤا به من المعاني الغيبية في صورة الخبر المروي  
 عنهم من عن الجناب الآتي فاثبتوا ما اثبتته العقل زادوا فيما لا يستقل بادراكه وما يحيل العقل راسا  
 ويقر به التجلي الآتي ش وانما كانوا عقل الخلائق واكملهم لانهم كانوا متورين بالانوار الالهية مستنيرين  
 للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجناب الآتي بما لا ينقل العقل بادراكه وما يحيل نسبة  
 الله من حيث نظره لا اعطاء التجلي ذلك واقاروه بحقيقة مراد اخلا بعل التجلي بنفسه حار في رآه ش  
 لانه رجع الى بتريته بارتقاء حكم التجلي عنه وغلب عليه عقله المانع من ذلك وهو لا يشك فيما  
 رآه فيحصل الحيرة من ان كان عبد رتب رد العقول اليه وان كان عبد نظر رد الحق الى حكمه



شئ اى فان كان المتجلى له عبد الحق ودعقله اليه وان كان عبد العقل ذاك الحق الى حكم العقل نزل به كما  
 شاهد اليوم في العلماء المظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على طور  
 فوق طور العقل ياقولون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا مادام في هذه  
 النشأة الدنياوية مجوبا عن نشأته الاخرائية في الدنيا فان العارفين يظهر من هناك انهم في  
 الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها والله تع قد حوط في بواطنهم في النشأة الاخرائية  
 لا بد من ذلك فاهم بالصورة فيجولون الا من كشف الله عين بصيرته فادرك شئ اى هذا الورد الى  
 العقل لا يكون الا مادام المتجلى له وهذه النشأة الدنياوية مجوبا عن نشأة الاخرائية فان ارتفع عن  
 الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخرائية اطلعا على شهوديا وهو في الدنيا في لا يبقى للعقل معه نزاع فيما  
 ادرك من التجلى ولا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له الحيرة فان العارفين للكاشفين للحقائق  
 بالتحليات الالهية ظاهرون في الدنيا بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بوطن الدنيا والله  
 تعالى جل قلوبهم الى النشأة الاخرائية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا  
 من كشف الله عين بصيرته الغطاء ورفع عن عيونه الحجاب كما قال تع اولياى تحت قبائى لا يؤمن  
 غيرى من فاما من عارف بالله من حيث التجلى الا على الا وهو على النشأة الاخرائية قد حشر في دنياه  
 ونشر من قبره فهو يرى لا يرون ويشهدا يشهدون عناية من الله ببعض عبادته في ذلك شئ انما  
 قال من حيث التجلى الا على لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والملك  
 المطلق والمقيّد اذ فاهم صاحب العرفان العلى المجرد والخبر والشريعة لكل منهم بمسبب مقام  
 مع اهل ذلك الوطن الذى حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم  
 رفع عنهم الحجب وضع لهم الميزان والصرط وحكم الحق العدل بالفضل القضاء كانه على سبيل  
 الشهود فيروا ما لا يراه المحبون ويشهدون ما لا يشهد المتعجبون في الهيئات الجسمانية والصفات  
 الظلمانية عناية من الله ببعض عبادته حيث عجل له ما اجل لغيره ليتدارك باقى عمره ويحصل له  
 ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزعة الآخرة مرثى اراد العشر على هذه الحكمة الا ان  
 الادريسية الذى نشأ الله تع النشأتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسولا بعد  
 ذلك فجاء الله له بين المنزلتين فينزل به عن حكم عقله الى شهوده وليكن حيوانا مطلقا حق يكشف  
 ما يكشف كل آية ما عد النقلين فيبين انهم الله قد تحقق بحيوانية شئ اى من اراد ان يطلع على حكمه  
 الياس الله كان ادريسا نبيا قبل نوح عليه السلام ثم نزل سولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمنزلتين فلينزل عن حكم عقله الله هو السماء الى محل نفسه وشهوده الله هو الارض ليناسب  
 في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اى كالحوان الذى لا يزاوجه عقله بالتصرف في الاشياء بل منقاد للمواد  
 ان الروحانية من المقام الحيوانية حتى شاهدت وحانية الياس من مقام المختص به فيطلع على الحكم  
 الخصوصية به ينكشف له ما يكشفه كل آية سوى الثقيلين من الاطلاع على احوال الموتى بالتعليم  
 والتعذيب غيرها وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة  
 اخرى الى المقام العلى المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسمانية والذات الطبيعية كما سقطت شئ  
 الياس عليه ليصير ما ادركه عين اليقين ويكون محققا وذايقا لما عاينه وشاهده كما اشار اليه  
 بعد بقوله فاذا تحقق بما ذكرنا انقل ان يكون عقلا مجردا وعلامته شئ اى علامة التحقق بهذا  
 المقام من علامتان الواحدة هذا الكشف شئ المذكور من يرى من يذب في قبره ومن ينم ويرى  
 الميت حيا شئ بالحياة البرزخية والصامت متكلم شئ بالكالات الروحانية المكونة  
 من القاعا عايشا شئ بالحركات المعنوية والمثالية من العلامة الثانية الخرس شئ انكم  
 بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر في يتحقق بحيوانية شئ اى مقام الحيوانية لان الحيوان  
 لم يقدر ان يتكلم حتما يراه وان كان متكلم في عالمه المثالى بروحه ومعناه هو كان لنا لم يقد  
 حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانية فلما اقاموا الله تع في هذا المقام  
 تحققت بحيوانية تتحققا كليا فكانت ارى اريد ان نطق بما شاهدت فلا استطع فكانت لا افرق بينى و  
 بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه شئ اى المقام الحيوانية وانكشف له اسرار عالم  
 الطبيعة وشاهد احوال البرزخية وعلو حقيقة ملجاء به الشريعة من انقل الى ان يكون عقلا  
 مجردا في غير مادة طبيعية فيشهد ما هو اى اصول ما يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من اين يظهر في  
 صورة الطبيعة علما ذوقيا شئ وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد شهود الامر على ما  
 هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شادك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على الجبروت  
 وما فيه من الانوار القاهرة فينشد بشا هذا هو اكلية وحقائق مجردة هي اصول طاء يظهر في عالم الطبيعة  
 فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزل تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية الغضائية  
 من عين ينزل وحده المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية ويرجعها الى مقامها الاصيل  
 وتحققها بالهدى الاى يعرف كيفية نزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدية الى المراتب  
 الكونية وظهورها في جميع مراتب العوالم السفلية والعلوية شرفها وحسبها عظيمها وحقيقها فاهم



الحق في جميع مراتب الوجود شهودا خاليا فيفوز بالسعادة العظمى والمرببة الكبرى فذقنا الله وآياكم  
السعادة وجعلنا من كل ظهر بالعبادة مرقان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فقد اوتى  
خيرا كثيرا شئ اى ان علم ذوقا ان الطبيعة هي النفس الرحمان وليست مغايرة له في  
الحقيقة فقد اوتى خيرا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحمان في قدر في النفس العيسكو وموضع اخر مراد  
فلا يحتاج الى ما ذكرها هنا مراد ان مقصود شئ اى مع مقام الخرس مر على ما ذكر شئ من شهود الامور  
التي هي اصولها يظهر في الصورة الطبيعية مر هذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله شئ اى  
النظري الفكري فيطرح بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقا شئ حقيقة قوله مع مر فلم تفنواهم ولكن  
الله قلمهم شئ لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الافعال منه في المظاهر  
الكونية فنفى القتل عنهم وادفاه الى الله كما قال وارصيت اذ رصيت ولكن الله رمى مر وما فذلهم الا  
الحادي والصارب في الله خلق هذه الصورة شئ من الطوية الاطية مر في المجموع وقع القتل والرحي  
فيها هذا امور شئ عطف على قوله ويعرف ذلك رذقا مر باصولها شئ وهي الحقايق المجردة  
الكونية وصورها مر وهي الصور الطبيعية والعنصرية والمثالية الخيالية شئ فيكون ثانيا فان شهد  
النفس مر بفتح الفاء اى فان شهد مع الحقايق المجردة النفس الرحمان شئ كان كاملا فلا يرى الا الله  
عين ما يرى مر الا يرى في عين كل اى لا الله لا غيره شئ فيرى الراى عن المرئ وهذا القدر كاف  
اى في العرفان فالله الموفق والحادي **فصل حكمت احسانية في كمال لقائية الاحسان لغضاض ما**  
**ينبغي ان يفعل من الخير بالمال والقال والفعل كمال** على الله ان الله كتب الاحسان على كل شئ  
فاذا بحكم فاحسنوا الذبحة فاذا قلتم نفسا فاحسنوا القتل الحديث وشرعان تعبد الله كانت تراه  
كما في الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام  
تراه تعليم وخطاب لاهل الجاهل الاحسان مراتب ثلاث اولها اللغو هو ان يحسن على كل شئ على من  
اساء اليك وتعدده وتنظر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بحضور نام كاد الثناء  
يتشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شئ وفي كل شئ كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد  
استمسك بالعمرة الوثقى اى شاهده الله عند تسليم ذاته وقبده اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية  
بالكلمة اللقائية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله تع ولقد اتينا لقمان الحكمة ومن يؤت الحكمة فقد  
اوتى خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان اصله ينبغي فعله والحكمة وضع الشئ  
في موضعه فها من واحد واحد ايضا الحكمة تستلزم الاحسان على كل شئ فلذلك قارن الاحسان بكلمته مر

اذ شاء الا له يريد رذقاله فالكون اجمعه غذا شئ يريد مفعول شاء تقديره اذ شاء ان يريد فحذف  
ان ورفع الفعل كقول الشاعر الايتها الواجر احضر الوعى اى ان احضر الوعى اذ انعلقت مشيئة بان  
له رذقالا يكون باجمعه غذا له وتقدم ان الحق من حيث اسماؤه وصفائه لا يظهر في الشهادة الا بالاعيان  
الاكوان وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهر والبطون والاسماء والصفات غنيا عن العالمين  
فلا عيان غذا له من حيث اظهارها آياه ومن حيث اخفاؤها فيه ليظهر بوحدة الحقيقة وان كان  
باعتبار اخر هو غذا الاعيان واليه اشار بقوله مر وان شاء الا له يريد رذقالا فهو الغذاء كما نشأ شئ  
نشأ يجوز ان يكون بالقون المتكامل وبالياء للغائب تقديره وان شاء الا له ان يريد رذقالا فهو غذا لانا  
كما نشأ او كما يشاء الحق وذلك لان الغذاء هو اللطيف في عين المعتك ويظهر على صورته ليقوم به العين  
والطوية الاطية هي التي تخفى في معيار الخلاق وتصير ظاهرة مقومة في غذا الاعيان ونسبة الغذاء  
والسر زق اليه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذا لانا حينها كنسبة بعض الصفا الكونية اليه في  
قوله من ذا الذي يقرب الله قربة حسنا ومرضت فلم تعد في امثال ذلك مما جاء في الشرع وهذا النسبة  
ايضا من باطن الشرع فان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب امر باخراجه الى الخلق فلا ينبغي ان ينجس  
احد ظنه من المؤمنين فيحق الاولياء والكاملين في امثال هذه الاشياء ولما كانت المشيئة والارادة  
يحقعان في معنى يفترقان في آخر قال مر مشيئته فقولوا بها شئ اى بالمشيئة مر قد شاء هاهنا شئ  
شئ اى شاء الارادة وعينها فالارادة هي المشاء اى المراد بالمشاء في قوله هي المشاء بفتح الميم اسم مفعول  
من شاء وشاء من غير القياس القياس شئ اى اصله مشيئة ونقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلت  
الواو ياء وادغمت في الياء وكسرت ما قبلها المناسبة وحذفت الهمزة تخفيفا او مصدق في معنى  
البيت مشيئة هي عين الارادة هي المشيئة مر يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاءة الا المشاء شئ  
بفتح الميم لانه المصدر المسمى والاول خبر ليس والثاني اسم اى ليست مشيئة الامشيئة ومعناه  
ان المشيئة بعينها هي الارادة الذاتية لانها في كونها عين الذات شئ واحد باعتبار امتيازها  
من الذات ونسبتها اليها بحسب الاطية كما في الصفات فها حقيقة فان متغيرتان تتحكما وتفترا  
ففيه بقوله مشيئته ارادته الى آخر البيت على انهما واحد عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الى آخره  
على الفرق بينهما هذا على المعنى الثاني في البيت السابق واما على الاول فيكون قوله فقولوا بها قد شاءها  
شئ شاء بفتح الميم تنبيه على ان الارادة مترتبة على الاشياء كما يترب المشيئة على العلم والعلم على الحيوة فهي غير هاهنا قوله  
يريد زيادة فارادته هو ان الارادة تتعلق بالزيادة والنقصان في الجزئيات اى يريد ان يكون شئ ناقصا



وأخرها أيدى وليست المشيئة كذلك فاتها هي العناية الإلهية المتعلقة بالكليات لا الجزئيات والكل  
لا يوصف بالزيادة بها والنقصان ومن تتبع مواضع استعمال الإرادة في القرآن يعلم أن الإرادة  
تتعلق بإيجاد المعدم لا بإعدام الموجود بخلاف المشيئة فاتها متعلقته بالإيجاد والاعدام فهذا  
الفرق بينهما فحققت من جهة فحينها سواء شئ ظاهر مرقا لله تعالى ولقد أتينا لقمان الحكيم ومن ثبوت  
الحكمة فذا في خير أكثر فلقان بالنص ذو الخير الكثير بشهادة الله له بذلك والحكمة قد تكون  
متلقظا بها شئ وقد تكون مرسكو تاعها شئ وذلك لأن الحق قد يقضى أظهارها كالأحكام  
الشرعية وقد يقضى سترها الحق عن الأغيار بالمنطوق بها مرسكو قول لابنه يا بني أيتها شئ  
أن القصصه مران لك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يات بها  
الله فهذه حكمة منطوق بها وهي أن جعل الله هو الأتي بها شئ أي جعل لقمان الحق إتيان تلك الحكمة  
وقرر ذلك شئ الكلام مر لله تعالى في كتابه ولم يرد شئ هذا القول مر على قاي له وأما الحكم المسكو  
عنها وعلمت شئ تلك الحكمة مرقبة في الحال لكونه سكت عن الموتى اليه تلك الحكمة فاذكره ولا قال لابنه  
يات بها الله اليك ولا المغيرك فإرسل الأتيان عاما شئ أي جعل لقمان الموتى اليه عاما ما عين  
ولا خصص بقوله اليك ولا المغيرك كما عين الأتي وهو الله والماتى به وهو الحكمة وجعل الموتى  
به في السموات أن كان شئ أو كان ذلك فيهما مر أو في الأرض شئ أن كان فيهما مرقبة بالنظر  
التأخر في قوله وهو الله في السموات أو في الأرض ينتقل منه من هذا القول إلى قوله وهو الله  
في السموات وفي الأرض مرقبة لقمان بما تكلم به وبما سكت حيه أن الحق عين كل معلوم شئ سواء  
كان ذلك المعلوم موجودا في العين أو لم يكن أي به بما تكلم به على أن الحق عين كل موجود  
خارج بما سكت على أنه عين كل معلوم على باقي في الغيب غير متصف بالوجود العيني أما  
الأول فلأنه جعل الله آياتا في السموات والأرض هو الله في السموات والأرض كالحال وهو  
الذي في السماء الله والأرض الله أي هو عينه هي الظاهرة بالالهية والروحية في كل ما في الجهة م  
العلوية المسماة بالسموات والسفلية المسماة بالأرض فالحق عين كل ما في العلو والسفل المرقب  
المكاني وأما الثاني فلأن الهوية الإلهية هي التي لا تعين لها ولا تقيد وكل ما هو غيرهما سواء  
كان موجودا عينيا أو علميا فهو متعين فعدم التعيين للسكوت عنه إشارته إلى الهوية الإلهية  
التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور المعلومات العلمية ويجمع القسمين قوله هو الأول  
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فشبّهه رضي الله عنه الكلام المنطوق بالكلمات

الإلهية الموجودة في الخارج والمسكوت عنه المحقق الغيبية التي لا يوجد لها في الخارج وقوله مران  
المعلوم اعم من الشئ شئ ليس ليدل على أنه نبت به للمنطوق والمسكوت عنه على أن الحق عين كل موجود  
لأن كون المعلوم اعم من الشئ أو مساويا له لا يدل على أن الحق عين كل معلوم بل دليل على قوله مرقبوا أنكر  
المنكرات شئ وقع مقدما عليه وضمير فو عايد إلى الحق سبحانه أي أن كان الحق سبحانه عين كل  
معلوم سواء كان موجودا في العين أو لم يكن فالمعلوم اعم من الشئ والشئ أنكر من كل نكره فينتج أن الحق  
أنكر المنكرات لذلك لم يعلم حقيقة غيره كما قال لكل الخلاق ما عرفناك حق معرفتك وإن كان باعتبار  
آخر عرف التعارف أن جعل المعلوم اعم من الشئ بناء على قول من قال أن المعلوم ليس بشئ وللوجود  
هو الشئ فالمعلوم اعم منه لأن علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سواء كان ممكنا أو ممثلا وأما  
على قول من قال أنه شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوي يفيكون الحق أنكر المنكرات مرقبة الحكم  
واستوفاهما لكون الشئ كاملا فيها شئ أي يكون هذه الشئ كاملا فيها شئ أي يكون هذه الشئ كاملا فيها  
كاملا في الحكم والمعرفة بالله تعالى الله لطيف خفي لطفه في الشئ السمي بذلك عين ذلك الشئ  
ومن غاية لطفه صادر عين الأشياء المسماة بالاسماء المختلفة المحددة بالحدود الخاصة شئ  
حق الأيقال فيه شئ أي في ذلك الشئ المستقي باسم معين مرقب ما يدل عليه اسمه بالقواطع والأصطلاح  
شئ اسمه عطف بيان لما في ذلك الشئ معين باسم كذا واحد كذا حق لا يطلق عليه لا يقال فيه إلا ما  
يدل عليه من الاسم الذي يواطؤه على اصطلاحه فالتواطؤ بمعنى التوافق مرقب فيقال هذا اسماء  
أرض وصخرة وشجرة وحيوان وملاك ودرق وطعام شئ والحال أن مر العين واحدة من كل شئ شئ  
أي من الأشياء الموجودة المسماة بالاسماء المختلفة مرقبه شئ أي تلك العين الواحدة في كل شئ  
مرقا يقولون لا شاعرة أن العالم متماثل بالجوهر فوجوه واحد فهو عين قولنا العين واحدة شئ أي قولهم  
العالم كله جوهر واحد فهو عين قولنا أن العالم عين واحدة مرقبة قالت شئ أي لا شاعرة مرقبة  
بالاعراض هو قولنا ويختلف ويكثر الصور والتسبب حتى يميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورة  
أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره شئ أي قولنا لا شاعرة أن  
العالم جوهر واحد ظاهرة بالصور المختلفة ومتكررة بالاعراض المتباينة والامرجة المتفاوتة فقول  
هذا عين هذا من حيث الجوهر والحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض مرقب  
يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج شئ أي لهذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجوهر في  
تريف كل واحد من الموجودات فالمراد بالقوة والمزاج والصورة والمزاج العرض الذي يفهم منها مرقب قول من الله



ليس سوى الحق ويطن المتكلم ان مستحق الجوهر وان كان حقاً شئ اى امر اثابت به ما هو عين الحق الذي  
يطلقه اهل الكشف والقبلى شئ وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الرزق لكل شئ طر هذا حكمه كونه لطيفاً  
شئ اى هذا السر ان في الاشياء وكونه عينها حكمه كونه نفع لطيفاً وفعال خبير اى عالم عن اختيار  
وهو شئ اى العلم الاختيار هو الله دل عليه قوله ولو لم يكن له كبر حتى يعلم وهذا هو علم الاذواق شئ اى هذا  
العلم هو الله يحصل بالذوق والوجدان الصوتية الالهية ومظاهر الكمال واصحاب الاذواق من جعل الحق نفسه  
مع علمه بما هو الامر عليه مستفيداً علماً ولا تفقد على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه ففرق نفع ما بين علم  
الذوق والعلم المطلق شئ بقوله حق يعلم الذي هو من حضرة الاسم الجبر القدير بالتفصيل بالذوق عن حضرة  
الاسم العلوي من علم الذوق مفيد بالقوى شئ اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى الزمنية  
والجسمانية وقد قال نفع عن نفسه شئ اى اخبر عن نفسه مراته عين قوى عنده في قوله كنت سمع  
وهو قوة قوى العبد وبصره وهو قوة في قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله و  
يد فاقصر في التعريف على القوى في حق ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى عين  
مستحق العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد شئ اى عين الواحدة التي تحتها العبودية وصارت  
مستاء بالمعبد هو الحق مجردة عن العبودية وليس عين العبد مع صفة العبودية عين السيد مع صفة  
السيادة مر فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه مقبلاً فانه ليس شئ سوى عينه في جميع  
النسب فهو عين واحدة ذات نسب اضافاً وصفياً شئ اى فان المراتب الصفات متميزة لذاتها  
والذات التي لها المراتب الصفات واحدة لا تكثر فيها اصلاً ثم من تمام حكمه لقمان في تعليمه  
ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفاً خبيراً شئ اى الله تعالى فوجعل  
ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان لكان اتم في الحكمة وابلغ في الحكمة فحكم الله قوله لقمان على المعنى كما قال  
لم يزل عليه شيئاً شئ اى جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير ومضى الحق بها فلو جاء بالكل  
الوجودية وقال كان الله لطيفاً خبيراً لكان اتم الحكمة وابلغ في الحكمة لا لئلا لا يلد الله على انه نفع موصوف  
بطينين الصفتين في لادراكهما من مقتضيات ذاته نفع لكن لما ذكره كذلك حكم الله نفع قوله كما قال لم يزل  
عليه شيئاً مر فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضا واجعا الى  
لقمان لانه علم الله منه انه لو اراد ان يتم له تمام هذا القول قيل عذراً من ذلك ان لقمان افترط  
شفقة ونعطقه على ابنه قام في مقام التعليم والاشارة وتخصيصه مخبراً عن الواقع ليتبين في نفس  
ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب في الحكمة والله اعلم بالحق وما قول ان تلك مثقال

جدة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل  
مثقال ذرة شراً يره ففى اصغر متغذ والحبة من الخردل اصغر غذاء ولو كان ثمة اصغر شئ اى من  
الذرة في المتغذى اصغر من حبة الخردل في الغذاء من الجاه به كجاء بقوله ان الله لا يستحي ان يخبر  
مثلاً ما بعوضه ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضه قال فما فوقها يعني في الصغر وهذا قول الله  
والتى في الذل لئلا يقول الله ايضا فاعلم ذلك فمن يعلم ان الله ما اقصر على وزن الذرة وثمرها هو  
اصغر منها فانه جاء بذلك على اللباغة والله اعلم شئ اى نحن نعلم ان الله ما اقصر على الذرة الا  
لانها اصغر متغذ ولو كان ثمة اصغر متغذ منها لجاءوا به للباغة كما قال فما فوقها يعني في الصغر  
واما نصغيره اسم ابنه فنصفين رحمة ولهذا وضاه بما فيه سعال نه اذا عمل بذلك واما حكمه  
وصيته في تسمية اياه ان لا تشرك بالله فان الشراك لظلم عظيم شئ فتبينه لابنه ولكل من يسمع هذا  
الكلام على ان الشراك مشق في نفس الامر اذ العين الواحدة الاحدية هي المظاهرة في كل من الصور فجعل  
احد الصور بين شريكاً لاخرى شريك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشراك ظلم  
ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال مر والمظلوم المقام حيث فيها نفعه بالانقسام شئ اى المظلوم  
هو كحل الذي في صفة للشراك الظالم لا انقسام الى الاليتية مر وهو عين واحدة شئ اى الى  
ان كحل القائل للصور والاضافات عين واحدة لا تكثر فيها ولا انقسام مر فانه لا يشرك معه الا  
عينه وهذا غاية الجهل شئ اى لان الشراك اذا اشرك مع الحق لها آخر لا بد ان يكون موجوداً  
وكل ماله وجود فهو متحقق بالوجود الله هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل  
بالحقيقة والاله مر وسبب ذلك شئ ذلك اشارة الى قوله فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب  
ذلك الاشتراك مر ان الشخص الذي لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلف  
عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل الصور متشاكراً  
لاخرى في ذلك للمقام شئ اى جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقمة فجعل لكل  
صورة جزءاً منها مر وعلوم في الشراك ان الامر الله يخصه شئ اى الامر الذي يخص الشريك مر  
بما وضعت فيه المشاركة ليس عين من القسم مر الاخر الله شاكراً اذ هو لا يخفى لان الغرض  
ان ذلك القسم الاخر مر فاذا ما ثمة شريك على الحقيقة فان كل احد على خطه مما قيل فيها بينهما  
مشاركة فيه وسبب ذلك الشراك المشاعة شئ اى وسبب ذلك القول اى القول بوجد الشريك هو  
الاشراك في العين الواحدة الغير المنقمة فقوله الشراك المشاعة خبر للبلد مر وان كانت



مشاعة فان التصرف من احد هذين الاشاعتين اي ان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركة بين الشريكين ايضا  
 تنزل الاشاعة الى الشراكة اذا كان احدهما مطلق التصرف في العالم فلا اشاعة فلا شركه ثم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن  
 روح المسئلة في اي قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشراكة وحقيقة ما وذلك لان الشق انما يتحقق  
 برحمته التي تربية والشراكة التي يشبهها المتشركون امر وهي لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشراكة التي بين  
 الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقي لدلالة كل منهما على الذات وهي انما يستفاد من هذه الآية فكانت  
 الآية روح مسئلة الشراكة وهذا اشار الى ان الشريك الذي لا يشع في قوته في فضل الاولياء  
 المشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذي شق صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانما هو  
 المشرك على الحقيقة لانه من شأن الشراكة اتحاد العين المشرك فيها فيكون لكل واحد الحكم فيه على  
 التساوي والافليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذي اثبتته الشق لم يتوارد مع الله على امر يقع فيه  
 الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف ما لتعبد فانه اشرك الاسم الرحمن بالاسم الله وبالايمان  
 كلها في الملائكة على الذات وفي الجماعة لاسماء والصفات فهو اقرب في الشرك من هذا فان الاول شرك  
 من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكاً بدعوى صادقة فعرف هذا المشرك بصدقه ولم يغفر لذلك  
 المشرك لكذبه في دعواه هذا او على اسم المشرك من الآخر والله هو الغفور الرحيم فصحت حكمهما مائة  
 في كلمة هارونية الامامة اسم من الاسماء المحلولة كما قال في حق نبوته ابراهيم صلوات الله عليه  
 جاء لك للناس اماماً اي خليفة عليهم وهي اما بواسطة الاول بواسطة والقيمان تأبنا في هرون عليه  
 السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال الخلف في قومي واما الثاني  
 فلكونه نبياً رسولاً مبعوثاً من الحق الى الخلق بالسيف كاخيه موسى عليه السلام فقيوت نسبة الامامة  
 اليه فكان اماماً مطلقاً من جانب الحق واماماً مقيداً من جانب موسى عليه السلام ما علم ان وجود  
 هرون عليه السلام كان من حضرة الرخوات بقوله ثم اي بدليل مرويهنا له من رحمتنا يعق  
 لموسى اخاه هرون نبياً فكانت نبوته من حضرة الرخوات من اي من حضرة الرحمة سميت  
 بالرحمة مبالغة كما يستحق علم الملائكة بالملكوت وعلم المجرودات بالمجربوت وانما كانت نبوته من  
 الرحمة لان موسى عليه السلام كانت حسناً في الخلق صلباً في الدين ولم يكن فضيحاً في المنطق فطلب من  
 الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعنه بالاخلاق الحسنة فيخبر موسى بخلقه وفصاحته و  
 يرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدرك وبعثني الى امرئ ذي فضل يعفوا عني  
 واجعل لي وزيراً من اهل هرون اخي اشد به اذكراً واشركني في امرئ كي ننبطت كثيراً ونذكر كثيراً

انك كنت بنا بصيراً وكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة من الله عليه واجابة لدعوته  
 فانه اكبر من موسى سناً وكان موسى اكبر منه نبوةً ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة لا من  
 دون الاباء وفي الحكم من اي في حكم العطف والشفقة هو ولولا تلك الرحمة من الذاتية  
 في الاسم من ما صبرت على مباشرت التربية ثم قال لا تأخذ بلحيز ولا براسي فالتسليم في الاعلاء  
 فهذا اكله نفس من انقاس الرحمة وسبب لك من الغضب اخذ بالحقية عدم تثبت في النظر  
 فيما كان في يديه من الاواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى و  
 الرحمة من كمال ولما سكنت عن موسى الغضب اخذ الاواح وفي نصحتها هك ورحمة للذين هم  
 لربهم يرهبون فاطهك بيان ما وقع من الامر الذي غطبه قاهر من يرى منه والرحمة باخيه  
 من اي البك المذکور هو المكتوب فيها كيفية ما وقع من عمل الجمل اضلال السامك لم يبرأه  
 هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على اخيه فيكون الخبر بخلاف الوجود القريبة من كان ش عطف  
 على قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان من لا تأخذ بلحيزه بمراي من قومه من اي على نظير قومه ومع كبر  
 وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصعد منه الا  
 مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليك السلام ان تقول فرقت بين بني اسرائيل فيجعلني سبباً في تفرقهم  
 فان عبادة الجمل فرقت بينهم فكان منهم من عبد اتباعاً للسامك وتقليداً له ومنهم من توقف عن  
 عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فحسني هرون ان ينسب لك الفرقان بينهم اليه  
 وكان موسى اعلم بالامر من هرون لانه علم ما عبده اصحاب الجمل من اي علم موسى ما الذي عبده اصحاب  
 الجمل في الحقيقة من علمه بان الله قد قضى ان لا يعبد الاياه من كمال وقصودك ان لا تعبد طالا  
 اياه من وما حكم الله بشي الاوقع فكان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في بكاره وعدم اعتنا  
 من اي كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة الجمل وعدم اشاعة قلبه لذلك من  
 فان العارف من يرى الحق في كل شيء فكان موسى يرى في حق من حيث الولاية والباطن لكن لا يصح من  
 حيث النبوة والظاهر فان النبوة يجب عليه انكاره العبادة للارباب الخرافية كما يجب عليه ارشاد  
 الامة الى الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهر للصوتية الآتية  
 فانكار هرون عبادة العج من حيث كونه نبياً حق الا ان يكون محولاً على ان موسى عليه السلام علم بالكشف  
 انه ذهل عن بشور الحق الظاهر في صورة الجمل فاراد ان ينبيه على ذلك وهو عين التربية والارشاد  
 منه وانكاره عليه السلام على السامري وعمله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام



نق هو المظاهر ليس كإنكار الجيوب فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بل ذلك لتخليصهم عن التقيد  
 بصورة خاصة ويجعل معين اذ فيه انكار باقي المجال وهو عين الضلال ش وان كان اصغر منه في  
 السن ولذلك صراى ولاجل انه كان مريضا يطرون عليه صراى قال له هرون ما قال رجع الى السامر  
 فقال له فما خطبك يا سامري ش اى ما شئت وما مرادك اى لذلك رجع موسى الى السامر فيقول  
 لما قال له هرون ما قال جملة اعتراضية مريعى فيما صنعت من علة لك الى صورة العجل على الاختصاص  
 وصنعت هذا الشبح من حلى القوم ش وتركك الآله المطلق الذي هو آله العالمين مريعى تحت  
 بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبواسير اياك قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم  
 في السماء تكن قلوبكم في السماء ش واموال السماء هي العلوم والمعارف الاعمال الصالحة الكا  
 للتجليات الاطمية والسعادة الابدية وما سمي المال مالا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود  
 الاعظم للعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه ش اى الى المال مريعى ليس للصور بقاء فلا بد من  
 ذهاب صورة العجل لولا يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة في حرقه فنفست مادل تلك الصورة  
 في اليم نفا وقال له انظر الى اهلك فتاه اها بطريق النسبة للتعليم ش اى نبه انه مظهر من المظاهر  
 ويجلى من مجاليه مريعى علم انه بعض المجال الى الاطمية لاخرته ش اى قال له انظر الى اهلك لاخرته  
 ولنفسه في اليم نفا مريعى فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله يتخبرها  
 للانسان ولا سيما واصله مريعى اصل العجل ليس من حيوان ش ولا سيما في شيء صله ليس حيوانا لان  
 العجل المفعول من الحلى ما كان حيوانا اصليا مريعى كان ش اى العجل مريعى اعظم في التصرف مريعى عين  
 الحيوان ماله ارادة ش يتصل منه الآبائية والامتناع لما يريد الانسان مريعى هو يحكم من يتصرف  
 فيه من غير الآبائية في بعض التصرف فان كان فيه ش اى في الحيوان مريعى قوة اظلمت ذلك الآباء  
 ظهر منه المجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او تضادف ش عرض الانسان  
 مريعى الحيوان انقاد ش الحيوان مريعى لا لما يريد منه كما ينقاد ش الانسان مريعى ش  
 من الاناسى مريعى فمما رضى الله به ش ضمير رضى الله عايدا الى مثل اى في ش رضى الله ذلك الشئ  
 به كالعالم والجاه والنصب مريعى من اجل المال الذي يرجوه منه لمعبر عنه ش اى عن ذلك المال مريعى  
 بعض الاحوال بالاجرة ش وانقياد الانسان لمثله ورفع بعضه على بعض منصوص عليه مريعى في قوله  
 رفع بعضكم فوق بعض درجات ليختار بعضكم بعضا مريعى فما تفرد من هو مثله الا من حيوانية لا  
 هو الانسانية والمتخبر هو الحيوانية لا الانسانية مريعى ان المثليين ضدان ش من حيث انما لا

يجمعان مريعى في الادفع في المنزلة بالمال وبالجاه بالانسانية ويتخبر ذلك الآخر اما خوفا او طمعا  
 من حيوانية لا من انسانية ش لما كان الانسان لا يتخبر لمثله الا من جملة نقصانه عند طمعه  
 ان يتخبر ذلك النقصان منه والتقايص للانسان من جملة حيوانية التي هي جملة بشرية والكامل  
 من جملة انسانية التي هي جملة ربوبية اضافة للتخبر الى الحيوانية والتخبر الى الانسانية مريعى  
 كما تتخبره من هو مثله ش اى في المرتبة مريعى الا يرى بين البهايم من التخبر انما المكافاة للمثليين  
 ضدان ولذلك قال ورفع بعضكم فوق بعض درجات ش اى لاجل ان المثليين لا يتخبر بعضه  
 بعضا قال رفع ورفع بعضكم فوق بعض درجات مريعى هو معه في رتبته ش اى فليس للتخبر مع  
 المتخبر في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجة مريعى فوق التخبر من اجل ذلك  
 والتخبر على قهين تخبر مريعى للسخر اسم فاعل قاهر في تخبره لهذا الشخص السخر كالتخبر السيد  
 وان كان مثله في الانسانية وكالتخبر السلطان لوعاياه وان كانوا مثالا للحيوانية فالتخبر بالذبح  
 والقسم الاخر تخبر بالمال كالتخبر الرعايا مالك لقائم بامرهم في الذبح عنهم وحمايتهم وقنال مريعى  
 وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تخبر بالمال من الرعايا يخفون بذلك ملكهم ش اى  
 مالكم مريعى ش على الحقيقة هذا التخبر لتخبر المربية فالمرتبة ش اى في مرتبة الرعية مريعى  
 حكمت عليه بذلك من الملوك من سعى لنفسه ش وما عرف ان مرتبة رعيته تتخبر في ذلك  
 مريعى منهم من عرف الامر فعلم انه بالمرتبة في تخبر عاياه فلم يقدروا هم وحتم فاجره الله على ذلك  
 اجر العلماء بالامر على ما هو عليه ش اى اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلمه بالمسئلة مريعى  
 مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده ش اى لان الله هو القائم على شؤون عباده وقضا  
 حوائجهم فاذا قام احدهم بذلك لا تعرض نفسه وقع اجره على الله مريعى فالعالم كله مسخر بالمال ش  
 على صيغة الفاعل مريعى لا يمكن ان يطلق عليه ان مسخرة ش على صيغة المفعول مريعى كل يوم  
 هو في شأن ش وليس ذلك الاشؤون عباده ولا يتوهم ان غيره يتخبر عن ذلك بل كل ما يطلب  
 عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من حيث التقيد  
 والتعين مستحقا بالغير فالحق هو السخر لنفسه بحسب شؤنه وبجلايته لا غيره مريعى كان عدم قوا اذ كان  
 مريعى بالفعل ان ينفذ في اصحاب العجل القسليط على العجل كما ساط موسى عليه حكمة من الله ظاهر  
 في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فاذ ذهبت الابعاد تليت عند  
 عايد هابا لوهة ش اى عدم تأثير هارون في منعهم عن عبادة العجل عدم تسلطه عليهم كما



تسلط موسى عليهم كان حكمه من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون مبعودا في صور الاكوان كلها وان كانت هذه الصور ذاهبة فابينة لان ذهابها وقضاءها انما هو بعد التلبس بالاهوية عند عايدتها وهذا لا لاجل الله اذ ان يعبد كل صورة مما بقي نوع من الانواع الا وعبد ما عبادة ناله واقا عبادة تشيخ فلا بد من ذلك لمن عقل شئ اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من الشمس والقمر والكواكب الجبل واما العبادة بالتشخير فكما يعبدون الاموال واصحاب الجاه والمنصب وانما قال فلا بد من ذلك لمن عقل لان التشخير والتشخيرات بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الارتباط بين الموجودات الا بما بينهما بل بين الخلق والحق ايضا اذ لا بد من الافتقار وهو يعطي التشخير والتشخير لمن يعلم الحقايق وما يعبد شئ من العالم الا بعد التلبس بالهوية عند العابد والظهور بالدرجة في تلك الدرجات تسمى الحق شئ اي سمي الحق نفسه مر لنا برفع الدرجات ولم يقل فيع الدرجة فكذلك الدرجات في عين واحدة فانه قضى ان لا يعبد الاياه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة محلي طيبا عبد فيها واعظم محلي عبد فيه واعلاه لله كما قال فرايت من اتخذ اطله هو هو فهو اعظم مبعود فانه لا يعبد شئ الا به شئ اي الهو كما ولا يعبد هو الا بذاته شئ اي الحق في مرتبة الوهية لا يعبد الا بذاته فانه مبعود بالذات لكل ما سواه وانما في مراتب الصور الكونية فليس مبعود الا بواسطة سلطان الهوى على العابد محبة في قلب العابد فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب الا في المستبعد لغيره بذاته موفيه اقوال الحق الهو ان الهو سبب الهو ولو الهو في القلب ما عبد الهو شئ قال صلى الله عليه في فقهاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالاهوية فاعدا على عرشه وجميع عبدة حافين غايبه واقفين عنده وما شاهدت مبعودا في الصور الكونية اعظم منه مر الا يرى علم الله في الاشياء ما اكله كيف تتم في حق من عبد هو و اتخذها فقال واضله الله على علم والضلال له الحيرة وذلك انه شئ اي ذلك القول والتميم هو ان الحق مر لما راي هذا العابد ما عبد الا هو و بانقياده لطاعته شئ اي بانقياد العبد لطاعة هو و مر فيما يامن به من عبادة من عبدة من الاشخاص شئ جواب لما قوله فيما بعد فاضله الله على علم اي حيرة على علم اي لا ترى اكل علم الله حيث تم الكلام هنا بقوله واضله الله على علم والفتنة هي الحيرة فما خيرا العابد طواه الا الله بظهوره وتجليه في الصور الهوائية ومراتبها وذلك الاضلال مبني على علم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وعياها اي هذا الاضلال في الحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بجالي الهوى واعيان عبدة وطلب استعداداتهم

ذلك

ذلك ليعبد بواسطة الهو في جميع الصور الوجودية والمرتبة الكونية فيخير العارفين بكثرة التجليات ونوع الظهورات ولجوبين بالوقوف فيما عبد والانتهم يعرفون انما عبد وليس باله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكن الخلاص منه والتحكك عنه فيحصل الضلال والحيرة فحق ان عباده له كانت عن هوى ايضا لانه لو لم يقع في ذلك الجباب المقديس هوى الارادة بحجته ما عبد الله ولا اثره على غيره شئ اي الهو مسلط على نفوس العابدين حق من يعبد الله ايضا ما يعبد الا عن هوى لانه لو لم يقع في ذلك الجباب هوى من ارادة الحق والنجاة من النار والفوز بالدرجات العالية ما كان يعبد كما ذكرنا ابينا في هذا المعنى عبد الهوى نام جعل انما الفجرة من سكرنا من شرابة وغشنا زمانا نعبد الحق الهوى من الجنة الاعلى وحسن ثوابه فلما تجلى بوجهه في قلوبنا عبدنا رجاء في النقا وخطابه فخرج انواع العبودية الهوى سوى من يكن عبد العرجانة ويعبد من شئ من الهوى ولا للهوى من ناره وعقابه وقوله وهو الارادة بحجة تفسير للهو اي الهوى هو الارادة النفسانية مع المحبة الالهية وكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الها الا بالهو فالعابد لا يزال تحت سلطان هو و ثم راي المعبودات تتنوع في العابدين شئ ثم عطف على قوله انه لما راي هذه العابدات لما راي الحق هذا العابد ما عبد الا هو و ثم راي المعبودات الكونية والاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله فكلما عابدا ما ما يكفر من عبدة هو و الله سواء والله عنده ادنى تدبيره يحاد لا اتحاد الهوى بل احدية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد شئ لما كان الاتحاد مشعرا بالابنية السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل احدية الهوى ليفيد انه حقيقة واحدة لا اكثر فيها وهي عين الاحدية الالهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهر في كل عابد فاضله الله على علم اي حيرة على علم بان كل عابد ما عبد الا هو و لا استعبده الا هو و سواء صادف شئ هو و الامر مشروع شئ كالتكاح بربع والاستمتاع بالجوار ثم راي شئ كعلاق الهوى فحين يملكه غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه القارئ كما مر في ذلك التكاف فاقضوا امرجا ان ذلك مر والعارف الكمال من راي كل مبعود محلي الحق يعبد فيه شئ اي يعبد الحق في ذلك المحلي فالحق هو المعبود مطلقا سواء كان في صورة الجميع او في صورة النفاصل لذلك اي للاضلال الحق هو هو هو الله كثر في ذلك المحلي وعبد مر مود كلهم الطامع اسمه الخاص بحر شئ اي اطلقوا اسم الله عليه مع انه سمي بحر مر او شجر او حيوان او انسان او كوكب وملك هذا



الشخصية فيه ش وهذا اسم اما هو باعتبار رقيت تلك الحقيقة الكلية بالتعينات الجنسية  
ثم النوعية ثم الشخصية ثم الالهية مرتبة ش الهية ثم خيال العابد ش اي لمعبوده مراتها  
مرتبة معبوده ش الخاص ثم وهي على الحقيقة مجلي الحق بصير هذا العابد الخاص لمعتكف هذا  
المعبود في هذا المجلي المختص ش اي مرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجلي من مجلي الحق  
النظر العابد بصيره ليشاهد الحق ببعض صفاته واسماه في ذلك المجلي الخاص ثم ولهذا فالعبد  
من عرف مقالته لجهالة ما فعبدهم الا ليقربونا الى الحق مع تسميتهم اياهم الهة ش اي لاجل ان  
مجلي الحق في بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلي من مجليه قوله من جهالة الامر ما فعبدهم  
الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقي قربا ومع ذلك ما سموهم الالهة وفي بعض النسخ من لم يعرف  
هو ظاهرا وقال بعض من عرف انه مجلي الحق مقالته من لم يعرف اي عرف وشاكر تشبها بالجهال  
لنسخة من لم يعرف يوتا لاول ثم حتى قالوا اجعل الالهة الواحدا ان هذا شئ عجاب فاذا انكره  
بل يجوبوا من ذلك فاتهم وقضوا مع كثرة الصور ونسبته الالهية بها ش الا في الامم في لها معنى الى اي  
سهو المجلي الهة حتى تقيوا وقالوا اجعل الالهة وهي المجلي والمعبودات المتعددة لها واحدا فاذا انكر  
الاله وانما انكروا واحدا به بقولهم ان هذا شئ عجاب لا يتم كانوا وافقين مع المجلي المتكثرة بحسب  
الصورة جا على نسبة الالهية اليها فاجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد ش  
على صيغة النبي للمفول ثم بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوا في قلوبهم ما فعبدهم الا ليقربونا  
الى الله ذل في ش اي دعاهم الرسول الى اله معروف تصير مشهود عندهم  
بشهادة انهم اثبتوا الها واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات  
الى الله فالله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهود بنظرهم من علمهم  
بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجاة عليهم واما العارفون بالامر  
على ما هو عليه ش وهم الذين يعرفون وحدة الحق وظهوره في مجال  
متعددة ثم فيظفرون بصورة الانكار ولا يعبدون الصور ش اي منكرون المعبودات المتعددة  
مع علمهم بانها مجلي الحق لان مرتبتهم في العلم تعطيهم ان يكون الحكم وقت بحكم الرسول الذي  
امنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين ش اي لان العلم الذي الحاصل لهم يعطيهم ان يكونوا بحكم رسول  
وبينهم لوجوب متابعت النبي والنبوة ما يقتضيان انكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار  
الاتباع للانبياء سموا مؤمنين ثم فهم عباد لوقت ش اي فالعارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق مجلي اسم الذي في كل حين في صور انبياءهم والعايدون الاصنام هم عباد الله بحكم  
اوقافهم التي مجلي لهم الحق فيها ثم مع علمهم بانهم ما يعبدون تلك الصور اعيانهم ش اي مع ان  
العارفين يعلمون ان العايدون المجلي ما يعبدون الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انها  
الهة والثاني ان نسب قواما يعبد الله فيها بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه منهم ش اي عباد  
الاصنام انما يعبدون الله في تلك المجلي بسبب تسلط وسلطان التجلي الذي دركه العابدون من تلك  
فقوله بحكم متعلق بعبد الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايد الى العارفين وضمير منهم الى العايدون  
فمضاه مع علمهم بحكم سلطان التجلي الذي عرفوه من العايدون انهم ما يعبدون تلك الصور اعيانها  
فالباء متعلق بالعلم ووجهه المنكر الذي لا علم له بما تجلي ش اي وجهه المؤمن المنكر  
الذي لا علم له بان الحق ويتجلى بالصور الكونية ثم وسر العارف المكل  
من نبي ورسول ووارث عنهم ش عطف على قول جملته وفي بعض النسخ ويسره اي العارف وتعرف  
ويسره ثم فامرهم ش اي من العارف المكل المحبوبين قريبا لا تراجم ش اي الاجتناب ثم عن تلك  
الصور لما انتزع عندهم مولا لوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم  
تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله فدعاهم الرسول الى اله يصعد ش اي يحتاج ويفتقر اليه  
هو لا يحتاج ولا يفقر الى غيره ثم ويعلم من حيث الجملة ش اي يعلم اجمالا ان الله خالق لما سواه  
ذو الجلال والاكرام ثم ولا يشهد ش ذاته كما يقال ثم ولا يدركه الابصار بل هو يدرك الابصار  
للطفه وسريانه في اعيان الاشياء ش تعليل حكيم ثم فلا تدركه الابصار كما انها ش اي كما ان  
الابصار فلا تدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة ش اي كما انها لا تدرك الارواح المدبرة  
لاشياحها المثالية والصور الظاهرة الحسية وفي بعض النسخ كما انه لا يدرك ارواحها المدبرة  
فضمير انما للقصة كقوله ثم فانما لا تقي الابصار ولكن تقي القلوب التي في الصدور فاعل ذلك  
الارواح وضمير ارواحها لا ابصار ثم فواللطيف ش عن ادراك البصائر والابصار من الخبر  
ش والامرار ثم والخبرة ذوق تجلي التجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه ش اي الخبرة انما تحصل  
بالذوق والذوق بالتجلي والتجلي بطي الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها  
ولا بد من الحق المتجلى بها فلا بد صبيح من داه بهواه ان فهمت على الله قصد السبيل ش اي وان  
كان لا بد من المجلي المتجلى فيها فلا بد من الناظر اليها والعايد لها بحكم سويان المحبة في جميع الاشياء  
سريان الهية الهية فانه انما يتجلى بها ليعبد في جميع المراتب لوجودية ان فهمت ما ذكرناه



من قبل على الله ايضاح الطريق وبيان التحقيق والله الهادي فصل حكمه غلوية في كلمة  
 موسوية انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى لا تختصنا لك انت اعلى خلايا الحق  
 على من ادعى العلو بقوله انا نكلمك اعلى ولعلو مرتبة عند الله اختص بامور منها انه مع كلمة بلا  
 واسطة الملك ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه كتب له التوراة بيده وغرس شجرة طوبى  
 بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده ومنها قرب نسبة من المقام الجامعة التي نقص  
 بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة امته كما جاء في الحديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا  
 تفضلوني على موسى فان الناس يصعقون فاكون اول من يفيق فاذا موسى باطشاً بقائمة العرش  
 فلا ادري جزي بصعقة الطول وكان ممن استثنى الله تعالى وبكالات اخرى يظهر لمن يتأمل في قصته  
 في القرآن مرمكة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامدان حيوة كل من قتل من اجله لا تفضل  
 على انه موسى ما ثم جعل فلا بد ان يعود حيوة على موسى اعني حيوة المقتول من اجله وهي حيوة ظاهرة  
 على الفطرة ولما اندنساها الاعراض النفسية بل هي على فطرة بل كان موسى مجموع حيوة  
 من قتل على انه هو كل ما كان معها كذلك المقتول كما كان استعداد روحه له كان في موسى شئ اعلم  
 انه قد مر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد فيها ولا كثرة ويتعدد بحسب التثنيات  
 التجليات فتكثر ويصير اركلية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية يشتمل كل  
 روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخل في الامة الكلية  
 على ما بينا في فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امّة فانا واذ كان الامر كذلك يجوز ان  
 يتحد بعض الارواح مع بعض بحيث لا يكون بينهما امتياز كما اتحاد قطرات الامطار مع البحر الزخار وانما  
 الكواكب مع نور الشمس بالتمار فاذا علمت هذا فارجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد  
 فرعون هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوي ويمدونه في الغلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل  
 من الانبياء وعلى انه موسى يجمع مع الروح الموسوي واعانه في هلاك فرعون يحصل المجازاة ولما صا  
 الله لا بد منه للوجود وقوله وما ثم جعل عناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسوي ما كانوا عيين  
 موسى ولا يقتل الشخص لغيره كما قال لا تزر وازرة وزر اخرى الفاعل الحقيقي هو الحق وهو العليم الخبير  
 لا يجمل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الانبياء في المادة الفرعونية  
 على انما موسى كان العلم في ذلك على انهم يجمعون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون كما كان القتل  
 عن جمل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشعر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجلا

لذلك امر بقتلهم فاجتمعت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسقاء بحقوقهم واعا  
 لربهم ومدد النبيهم اذا كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الانسية وما علوا شيئا يجب به قتلهم  
 فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان فيها لهم من الاستعدادات و  
 الكالات المترتبة عليها وهذا الاختصاص الذي لم يكن لاحد قبله من اى هذا الاجتماع  
 لامداده اختصاص الذي لا جل موسى عليه السلام ولم يكن ذلك لاحد من الانبياء عليهم السلام قبل موسى لما  
 كان هذا حكمه من جملة الحكم التي خصه الله بها قال من فان حكم موسى كثيرة وانا انشاء الله اسر منها  
 في هذا الباب على ما بلغ به الامر الا في خاطر شئ اى عينه في قلبه لاظهار مرو كان هذا اول ما  
 شوفت به من هذا الباب شئ اول ما خطبت به في الكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا  
 الفصل الموسوي كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الانبياء والمقتولين وعودهم في المادة الموسوية  
 فالشيخ رضي الله عنه ما مور باظهار هذا المعنى المأمور معدود في اوله موسى الا وهو مجموع  
 ارواح كثيرة شئ باتحاد بعضها مع بعض يعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعا في من  
 الحضرة العلمية في مراتب الجحمة والملوك الى ان تظهر في الصورة المشهودة مرجع شئ على البناء  
 للفعول مرقوى فعالة شئ وانما قال فعالة لان الصغير يفعل والكبير شئ اى الكبير في التصرف  
 فيه من الايرى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسة اليه فيلا عجه شئ الكبير  
 مرو يفرق له شئ اى يتكلم بلسانه مرو يظهر له بعقله شئ اى ينزل الى مبلغ عقله مرو تحت  
 تسخير وهو لا يشعر شئ اى الكبير تحت تسخير الطفل لا يشعر انه مستخر له والطفل لا يشعر  
 انه يسخره مرو ثم يشغله شئ اى الطفل يشغل الكبير مرو تربيته وحمايته وتقدمه صالحة تاتيه  
 حتى لا يضيق صدره هذا كله من فضل الصغير والكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد  
 بربه لا تله حديث التكوين والكبير ابعدين من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد شئ لطفاً  
 نفسه فعالة للنفوس الناطقة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام مركوا من الملك  
 للقرب منه فيسخر من الابعدين شئ لذلك يصرف الكل من الانبياء والاولياء في غيرهم مرو  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا فزع يكشف اسنه له شئ اى المطر  
 حق يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذه سخر المطر افضل المعرفة بالله  
 من هذا النبي ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر بقرينه من ربه فكان  
 يمثل لرسول الله ينزل اليه بالوحي عليه ما على ان كان للمطر بالنسبة اليه مثل الملك الذي ارسل



اليه بالوحى فان الكلم يجدون في جميع ما يدركه كونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة  
الالهية في صورة المجوس وخصوصا المطر فانه صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو انشا  
الى تلقى الروح الكامل ما يفيض عليه كشف الراس اشارة لان قوة الموانع عن ظهور الحقايق والعلوم  
والى ان محل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ كما ان محل حصول الوجدانيات هو القلب مر  
فدعا به بالحال بذاته شى اى عالم المطر والرسول بلسان الحال وذاته مرفرر اليه ليصيب منه  
ما اتاه به من ربه شى اى قهررسول الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما الى لطربه من حضرة  
ربه من المعاني والاسرار كالحياة والعلم والرزق وغيره عن ذلك وعكس في نفسه كما قال تعالى  
هل استك حديث الفاشية وبالياء كما يقال تيت زيدا بفلان ومن ربه متعلق  
بالى كما يقال تيتك يزيد من البصرة وليس بيا نالما مرفولا ما حصلت منه الفائدة الالهية كما  
اصاب منه ما برز بنفسه شى الفائدة عطف بيان لما اى فلولو الفائدة الالهية التي حصلت  
له من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه  
مرفضة رسالة من اجل الله تعالى من كل شى حتى فاهم شى لما كان الماء اصلا لاشياء ومظهر  
للحياة وحاملا للاسرار الالهية فيه بالقلوب بالقوة وجعل رسولا وبه على كونه اصل كل شى حتى  
مر واما حكمة القائه في التابوت ووصيته في اليمر فالتابوت فاسوية شى اى التابوت اشارة  
الى اسويته مر واليم شى اشارة الى مر ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما اعطاه الله من القوى  
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شر منها شى اى من تلك القوى مرفلا من  
امثالها الوجود هذا الجسم العنصر شى لان كل واحدة منها حقيقة براسها كالنفس الانسانية  
نزلت لخدمتها في هذه النشأة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها مرفلا حصل للنفس  
في هذا الجسم وامرت بالتصرف فيه وتبديره جعل الله لها هذه القوى لاتي توصل بها الى ارادة الله  
منها شى اى من النفس مرفلا في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب شى وانما كانت التهيئة  
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال يتحرك بالحجة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة  
الشهادية وتدخل تحت الاسم الظاهر فيجاء لتلك فيها المتكافؤ بها ويسكن اليها لذلك كانت  
المحوسات اجلى البديهيات فليقين ولعلم الذوق والايان العيني البقي الشهود لا يحصل الا  
في هذه الحضرة وبواسطة ذلك صارت الدنيا مرزعة لآخرة فصارت سكينة الرب مرفي به  
في اليمر ليحصل بها بالقوى شى المذكورة مرفلون العلم شى اى ليكون بها مستعيلان على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على عرشه اذا استعمل عليه مر  
فاعلم بذلك شى اى ان الشان مرفلان كان الروح المدبر له هو الملك فانه لا يدبره الا به شى اى  
اعلم ان الروح المدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا التابوت مرفا صيحه هذا القوى لكائنة في هذا  
التابوت الذي غير عينه بالتابوت في باب الاشارات والحكم شى على صيغة الجمع اى جعل الحق  
الروح مصاحبا لهذه القوى المحالة في البدن الذي عبر الحق سبحانه عنه بالتابوت في باب الاشارات اى  
هذا المعنى ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم الربانية مرفلا كذلك تدبير الحق العالم شى فانه  
مر مادبره الا به شى اى العالم اذ لولا الايمان القابلة للتدبير ما كان التدبير ومن تدبير الحق  
العالم بالعالم جعل بعضهما متوقفا على البعض كوقف المستيات باسبابها والمراد بقوله مرفا بصور  
شى الايمان الثابتة التي هي لصور علمية للعالم كما قتره من بعد جعل الايمان عين الاسماء  
الحسنى لولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لفسرنا آياه بالانسان الكامل فانه على صورة  
الحق صورة العالم وكان حسنا فشبته تدبير الحق للعالم بتدبير الروح للبدن كما ان الروح يدبره بعين الملك  
اذ لو لا أعضاء البدنية وقواها ما كان يحصل للتدبير وكذلك الحق مدبر للعالم بعين العالم وكان ان الروح  
روح لبدنه كذلك الحق روح للعالم وكان ان الروح يدبر لبدنه بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و  
صفات فنسبة الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنسبة الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح  
مرفلا دبره الا به شى اى فادبر الحق العالم الا بالعالم مرفلا لولد على ايجاد الالوهية المسببة  
على اسبابها والمشروط كليات على شروطها والعلولات على عللها والمطلوبات على ادلتها والمحققات  
شى على صيغة المفعول مرفلا حقايقها وكان ذلك من العالم شى اى جعل بعضها واسطة في تدبير  
البعض الاخر وسببا مرفلا هو تدبير الحق فيه فادبره الا به شى هو عايدا الى التوقف اى جعل بعض  
العالم موقوفا على البعض تدبير من الحق في العالم فادبره الحق العالم الا بالعالم مرفلا واما قولنا صورة  
العالم مرفلا الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها وانصف بها شى اطلق الاسماء على  
الايمان التي صور الاسماء في العلم وهي النسب المعنوية كما مر مرارا فالحق يفيض المعاني على الايمان والقنا  
لها بواسطة الايمان العلمية الارواح الخارجية وبواسطة النفوس المنطبعة وبها الايمان  
الشمسية فالاعيان الارواح وهي لها كالأبدان للارواح كما مر في المقدمات فيظهر ربه  
الرب في جميع مراتب الوجود فادبر العالم الا بالعالم مرفلا وصل لينا من اسم قتي به الوجودنا  
معنى ذلك الاسم وروح في العالم فادبر العالم ايضا الا بصورة العالم شى مع الاسم وروح



الصفة التي هي المختارة له عن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء والواصلات اليها من  
الحياة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصلات في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من  
حيث تكثرها وامتناعها عن الذات الاحدية ملحقة بالعالم فصح انه تع ماد بر العالم الاله  
مولد ذلك من اى لاجل انه تعالى بر العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ودبر العالم وهو  
قال في حق آدم الله هو البرناح من البرناح فارسي مر باصل البرقامة والمراد به الانودج  
وهو ايضا مر بتمودار بالفارسية مر الجامع لنوع الحضرة الالهية التي هي الذات والصفات  
والاضالات الله خلق آدم على صورته من اى صورة الحق مر سوكحضرة الالهية من زهي  
حضرة الاسماء والصفات مر فوجد هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الانما  
الالهية من التي هي النسب الذاتية مر وحقايق ما خرج عنه في العالم الكبير للنفس وجعله  
روحا للعالم فتخلل العلو والسفل لكمال الصورة من المخلقة الله عليها وانما قال وحقايق ما خرج  
عنه في العالم الكبير لان جميع ما في العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقيقة  
واعيانها التي هي ما هي مر كما انه ليس في العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس في العالم الا وهو  
يسبح الله الانسان لما اعطيه حقيقة صورته من انما شبه بتجهر العالم للانسان بتسبيحه  
تحميده للحق لان تنزهه للانسان عبادة منه وتلك العبادة تستلزم الشريعة والتجديد لانه بقادته  
للا انسان يوصل الطوية الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي والمقام الجمع الاله  
وهو عين التنزيه من التقاير والانصاف بالحامد كما انه قال فاما الله مسبح الحق سبحانه كذلك هو  
مسبح لخليفته الله هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسميحه له ايضا تنزيه الحق وتسميحه له ولا  
يسلي هذا التسخير الحقيقية الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الاله وجميع الاسماء مسندة ربه  
الله هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مسخرة له ثم استشهد بالاية ناليسا للحيويين وتبينها للظالمين  
مر فقال وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فكما في العالم تحت سخر الانسان علم  
ذلك من علمه وهو الانسان الكامل من اى هو الذي يعلم بالكشف والعيان والذوق والوجدان  
مر وجعل ذلك من جعله وهو الانسان من صورة الحيوان من معنى مر فكانت صورة لقاء  
في الثابت والقاء الثابت في الية صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاة له من القتل  
من اذا كان خلاصه من فرعون بذلك من غير من موسى في اللقاء في الية مر كما يحيى النفوس  
بالعالم من موت الجمل من انما شبه الحياة الحسية الموسوية الباقية بواسطة الية بالحياة العقلية

الحاصلة بالعلم تليها على ان الماء صورة العلم الذي به حياة النفوس كما ان حياة الابدان بالماء  
الذي منه كل شيء حتى ثم استشهد بالاية وفترها بمقتضى الباطن بقوله مر كما قال ومن كان  
متينا يعني بالجهل فاحييناه يعني بالعلم وجعلنا له نورا يمشي به في الناس هو له كمن مثله في  
الظلمات وهي الضلال ليس بخارج منها اى لا يهتدك ابدا من اى العالم بالحقايق لا يكون كالجاهل  
لعل قوله لا يهتدك ابدا بقوله مر فان الامر في نفسه الاغاية له ولا يهتدك ابدا لان الامر لا يهتدك  
نهاية له ليقف عند الضلال الحائر من الجهالة ويحصل له العلم بالحقيقة ولما فتر الضلال في  
مواضع من قبل الحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم  
كما يقع للجاهل اذ ان يفرق بينهما فقال من فاهم ان يهتدك الانسان الى الحيرة مر فيعلم ان  
الامر حيرة انما جعل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما  
تحصل من مشهور وجوه التجليات المتكثرة للحيرة للعقول والادهام وظهور الانوار الحقيقية  
العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال لكل البشر رب وكن  
تخير اى هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود المزموع بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فانها  
الحيرة المزمومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحياة المزمومة في مقابلة الهدى الموجبة للحياة  
مر والحيرة تلق وحركة من اى تعلى القلق والاضطراب مر وحركة حيرة من اى تستلزم الحياة  
لان الحركة لا تحصل الا من الحي مر فلا سكون فلاموت من اى فاذا كانت الحركة حاصلة واما فلا  
سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلاموت لان السكون من لوازم الموت الا يرى ان سكون  
النفس كيف يصير علامة للموت مر ووجود فلا علم من عطف على قول حياة الى الحركة حياة و  
وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانها لا يجتمعان في محل واحد والحاصل ان الهداية  
تعطى البقاء الابد مر وكذلك في الماء الذي به حياة الارض من اى كان الحياة العلمية تعطى الهداية  
والسير في الناس فيودى الى البقاء الابد كذلك الامر في الماء الطيب الذي به حياة الارض وهو البند  
مر وحركتها قوله فاهتزت من اى الاشارة الى حركتها الى الحركة الارض التي هي البدن الانسان قوله  
فاهتزت في قوله تع وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج  
يخرج مر فظهرها قوله وربت من اى الاشارة الى حركتها الى حركتها الارض التي هي البدن قوله وربت اي ردا  
مر ولدتها من اى الاشارة الى ولادة الارض المذكورة مر قوله وانبتت من كل زوج يجمع انما من اى الارض  
ما ولد آمن يشبهها اى طبعها مثلها كما انزل في الشفيعين طبعها ما اولد منها وظهر عنها من كما حصل في



التي هي المسماة بالشفعة طأى الأرض باليد بواسطة ما تولد منها وظهر عنها مكدالك جود الحق كانت الكثرة  
لوقد اد الاسماء انه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقايق الاسماء والاطيعة  
كذلك الكثرة حصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لانه يطلب بحقيقته ونشأته  
المرتبطة حقايق الاسماء والاطيعة وهي الابواب المتكثرة مرفقة به وتخالفا احذية الكثرة مثل  
اي فثبت بالعالم والحق الذي هو خالقه اي بهذا المجموع احذية الكثرة كما ترى الفصل الاسمي على ان  
سمي الله احك بالذات كذا الاسماء والصفات وصحف بعض شارحين قوله يخالفه وقرائنه  
من الخلف هو وخطا وقد كان احك العين من حيث انه كالجوهر الهوي لا في احك العين من حيث ذاته  
كالجوهر الهوي لا في احك العين من حيث ذاته كثير بالتصو كظاهرة فيه الكه هو حامل لها بذاته مثل اي قد كان  
الحاوي احك العين من حيث ذاته كثيرا من حيث اسمائه وصفاته كما ان الجوهر الهوي في الحامل الصور الاشياء كما  
احك بالذات كثيرا بالصور الظاهرة فيه مكدالك للحق بما ظهر منه من صور التجلي مثل اي كذلك  
الحق احك من حيث ذاته كثير بسبب ما ظهر منه من صور تجلياته التي هي الاسماء والصفات مكدالك  
مثل الحق مكدالك صور العالم مع الاحذية المعقولة مثل وذلك باعتبار ان ذاته مرآة يظهر فيها  
صور الايمان العلمية والغيبية مرآة نظرها الحسن هذا التعليم الاطى الذي خلق الله بالاطلاع عليه  
من شاء من عباده مثل التعليم الاطى اشارة الى قوله اتفق الله يعلمكم الله ويحقق الله يجعل لكم خيرا  
ويرزقكم من حيث لا يحتسب فمن اتفق لم يثبت لغيره وجود يتحقق بامثال هذه اللطائف و  
المعارف مرآة وجد ال فرعون في اليم عند الشجرة سماء فرعون موسى المؤ هو الماء بالقبضية و  
الشاهو الشجرة فسماء بما وجد عند فان التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قلبه فقالت مرآة  
وكانت منطقة بالنطق الاطى مثل اي كانت ممن انطقه الله بالنطق الاطى من غير اختيارها كما  
قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذي انطق كل شيء فكانت مؤيدة من الله مرآة قالت لفرعون اذا  
كان الله خلقها للكل كما قال عليه السلام عن ابيها حيث شهد لها وليرب بنت عمران بالكمال الذي هو اللذ كان  
مثل اي بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام كلمت من النساء اربع مريم بنت عمران وآية  
امرأة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تع في مريم وكانت من القانتين فجعلها في ذروة  
الرجال وصرح الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال  
فقد يكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة يذكر باسم الرجال مرآة قالت لفرعون في حق موسى انه  
آفة عين في ذلك فيه مثل اي موسى مرآة عينها بالكمال الذي كملت لها كالفنا فكان قرعة عين

لفرعون بالايمان الذي عطاها الله عند الغرق مثل وذلك لان الحق تكلم بلسانها من غير اختيارها  
واخبر بانه قرعة عين لها ولفرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر مرفقة به مثل اي الحق  
مرمظاها مظهر اليس في شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الايام  
والاسلام يجب ما قبله وجعله آية على عنايته سبحانه من شاء حتى لا يياس احد من رحمة الله فانه  
لا يياس ما يبادر الى الايمان مثل لما كان ايمان فرعون في البصر حيث رأى طريقا واضحا عبر عليها بنوا  
اسرائيل قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام الدار الآخرة له مما يشاهد الناس عند الغرغرة جعل ايمانه  
صحيحا معتدا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بينه كايان من يوم من عند القتل  
من الكفار وهو صحيح من غير خلاف انما كان ايمان المتغرغرة غير مقبول لظهور احكام الدار الآخرة من  
النعم والجحيم والثواب والعذاب جعل ظاهرا مظهر من الخشب اعتقادي من الشرك ودعوى  
الربوبية لان الاسلام يجب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من  
الاثام والعصيان وقوله في الآن وقد عصيت قبل كنت من المفسدين اي امنت الآن وكنت من  
العاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافي صحة  
ايمانه وما جاء من قوله يقدم قومه يوم القيمة فاورد هم النار وليس الورد للمورود الضمير للقوم  
والورد الذي هو فرعون لا يجب خوله فيهم وقوله واتبعوا في هذه الغرغرة ويوم القيمة بلسان الرسول  
وقوله واتبعوا في هذه الدنيا لينة ويوم القيمة من المقبولين الضمير للقوم واللينة ودخول  
النار لا ينافي الايمان لان اللينة هي البعد وهو يجتمع مع الايمان كما في المحبوبين والعصاة و  
الفسقة من المسلمين والورد في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل للكل كما قال ان منكم  
الآوا رد ها فمولا ينافي الايمان وليس يكون فرعون بعد ايمانه نص صريح وما جاء فيه كانه حكاية  
عاقلة ايمانه وقوله وفاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الثنا  
ادخلوا فرعون اشدا العذاب صريح في انه لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخلق  
في النار والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان والظاهرة  
من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيا قاله مع انه ما مور بهذا القول ذ جميع ملق الكتاب  
مستور بامر الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان المتغرغرة معذور وقوله وجعله آية على عنايته  
اشارة الى قوله تع في يوم نجيئك بيدك لتكون لمن خالفك آية وهذا ايضا صريح في نجاة لا الخلق  
خطاب له اي نجيئك مع يدك من العذاب لوجود الايمان الصادق منك بعد العصيان والله اعلم بالتأني



من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون أنه فرعون عين له ذلك عوان  
 ينفعا وكذلك وقع فان الله نفعهم بما به عليته لوان كانا شى اى فرعون وامرأته من شعراة هو  
 النبى الله على يديه هلاك فرعون وهلاك الله ولما عصه الله من فرعون اصبح فوادام موسى فارغا  
 من الهم الذي كان قاصا بها شى ظاهر ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه  
 فادرضته ليكمل الله لها سرورها به شى اى من جملة الاختصاصات والنعم التي كان في حق موسى  
 امه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدى امه فان الطفل لا يوافق له شى مثل لبن امه فجعل  
 رضاعه ورويته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها من ذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا  
 منكم شريعة اى طريقا ومنها جاء اى من تلك الطريقة جاء فكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي  
 منه جاء شى لما كان اللبن صورة العلم كما اوله رسول الله صلى الله عليه وسلم في وياه به مثل شى شبه  
 تعليم الشرايع بتجريم المراضع اى كحرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك علم  
 الشرايع من الله وجعله نبيا صاحب شريعة غير متابع لشريعة غيره فكان باخذ الشريعة والعلم من الله  
 منبع العلوم ومجده الشرايع وكان بكلمه كفاحا ثم استدل بقوله لكل جعلنا منكم شريعة ومنها جاء وفسر  
 الشريعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير منها جاف يشبه بالكلمات المحكي  
 منها والاخر جاء فاخذ عليه ما فسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منها جاء اشارة الى الاصل  
 الذي منه جاء فزال الى هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بدأ كل شى واليه يعود فهو المبدأ والمعاد  
 من فروعها كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله شى اى الاصل الذي منه جاء وحصل في هذه  
 التشابه الحضريه هو غذاؤه لا يتغذى الا منه اى لا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المدد  
 الا من اصله كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ولا يجعل الاصل غذاؤه والفرع و  
 غذاؤه فلا يكون حلالا ولا يكون حراما نقل الكلام بقوله من فاما كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع  
 اخر يعنى في الصورة اعنى قول يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد  
 ولا تكرار فلهذا ينبغي ان شى اى الذي كان حراما في شريعة ثم صار حلالا في شريعة اخرى وبالعكس  
 ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فلا يفسر هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال  
 جديدا ولا يقع تكرار في التجلي ابدا م فكنى عن هذا في حق موسى بتجريم المراضع شى عن هذا انما  
 الى قوله كذلك علم الشرايع اى كنى علم الشرايع في حق موسى بتجريم المراضع اى ارضعته امه  
 لتحقيق التي ولدتها لغيرها وارضاعها اشارة الى ربوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي

ليجعله نبيا بين عباده وتجويز ارضاع غير امه اشارة الى علم تحقيقه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار  
 الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالنبوة والظواهر لذلك قال الخضر عليه السلام كيف نصبر على  
 ما لم نخط به خيرا وقبل قال الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علما لم يعطى اياه وهو علم الظاهر واعطاك  
 علما لم تعط اياه وهو علم الباطن مر فامه شى اى قام الولد وليس له اياه موسى لانه ما ارضعته به  
 غير امه بل وردة تحقيق الحق لرضعته على الولد لذلك قال فجعل الله ذلك موسى في ام ولادته بعد هذا التحقيق  
 على الحقيقة من ارضعته من والدته فان ام ولادة حكمة على حجة الامانة فتكون فيها وثقة بدم طمئنا من علو  
 طاف في ذلك حتى يكون لها عليه امتنان فانه ما تفقد الا بما انه لولم يتغذى به فخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامها  
 فالصين الشرايع اى بكونه تفقد ذلك الدم فوقها بنفسه من الصور التي كانت يجدها وامته ذلك الدم عندها  
 ولا يخرج لا يتبعك بجنينها والمرضعة ليست كذلك فانها فصلا برضاعة حيوت شى اى فصلا برضاعها  
 للولد حيوتها فالاضافة المضافة المصدر الى المفعول مر وابقاؤه فجعل الله ذلك لموسى في ام ولادته  
 فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لام ولادته لتقر عينها ايضا بربوبية وتجاهل انشاءه في حجرها ولا  
 تحزن ونجاة الله من غم التابوت شى اى من يدنه للخلاص من الهلاك من خرق ظلمة الطبيعة بما  
 اعطاه الله من العلم الاطفي ان لم يخرج عنها شى اى خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل  
 لزوجته من الحضرة الالهية وحصل في العالم التوري كما اشار اليه بقوله اخلع غليلك انك بالوالد المقدس  
 طوي ان لم يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها وامتد فونا شى اشارة الى قوله تع وفنتنا  
 فونا اى اختبره مر في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبرة على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما  
 الهه الله ووقفه له في حرمه وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله شى اى قتله  
 للقبطي انما كان بامر الله والهامه على قلبه ووقفه له بذلك في سره ولكن ما علم موسى بذلك لذلك  
 نسب الى الشيطان بقوله هذا من عمل الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكثر انا بقتله اى ميا لانه بالتفانا  
 اليه مر مع كونه ما توقف حق بانيه امر ديه بذلك شى ما للتقى اى ما صبر حتى ياتيه الامر الاطفي او  
 في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يد من غير اختياره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم وما  
 رميت اذ رميت ولكن الله رمى قال الخضر عليه السلام ما فعلته عن امرى قوله مر لان النبى معصوم  
 من حيث لا يشعر حتى ينبأ اى يخبر بذلك شى دليل قوله فاقول ما ابتلاه الله قتله القبطي بما الهه الله  
 اى قتله بالامر الاطفي وان لم يعلم ذلك لان النبى معصوم من الجأ في الباطن لكنه لا يشعر على الله قتله  
 بالامر حتى يختبر به مر ولهذا شى اى لهذا الشعور والاطلاع مر اذ الخضر قتل الغلام فانكر عليه



قله ولم يتذكر قتل القبطي فقال الخضر ما فعلته عن امر بنيه على مرتبته انه كان معصوم الحركة  
في نفس الامر وان لم يشعر بذلك واره ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجات من  
يد الغاصب جعله ذلك في مقابلة الثابوت لما كان في اليتم مطبقا عليه فظاهر هلاكه  
وباطنه نجاته اي الخضر انما اراه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امر لتبنيه موسى عليه السلام على  
ان قتل القبطي ايضا كان كذلك بالامر الاطلي من الشيطان ونفسه بل هو بوق معصوم عن  
الكبائر واره خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجات من الغاصب في مقابلة الثابوت  
التي كان له في اليتم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وفقر النفس في  
الموت الاراد وبلا امراض المحن في الموت الطبيعي ان كان ظاهرا مشعرا بالهلاك لكن باطنه  
عين النجاة واما فعلت به امته ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبح ضيرا  
هي تنظر اليه شئ ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اي خوفا ان يذبح  
ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لامة لان ذبح الولد على امه اسدا بلا ملا من ذبح على غير  
نظرها مع الوحي شئ انما فعلت ما فعلت مع الوحي من ذلك لظهور الله به من حيث لا تشعرو  
فوجدت في نفسها انها ترضعه شئ اي علمت بالوجدان يايتها ترضعه وتربيه مر فاذا  
خافت عليه القبت في اليتم فان في مثل عين لا ترى قلبا فيجف فلم تحف عليه خوف مشاهد  
عين ولا حزن عليه روية بصرو غلب على ظنهما ان الله وتبارده اليها بحسن ظنهما به شئ  
اي بالله مر فحاشت هذا الظن في نفسها والتجارب يقابل الخوف والياس وقالت جبين الله  
لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه فحاشت وسرت بهذا التوهم والظن  
بالنظر اليها شئ اي كون هذا المعنى توها وظنا انما هو بالنظر اليها اي بالنسبة الى ام موسى  
بنفس الامر لذلك قال مر وهو علم شئ اي ذلك التوهم والظن كان علما مر في نفس الامر انه  
لما وقع عليه الطلب خرج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعقبات في التجارة فان الحركة ابدانها  
هو جبية ويحجب لناظر فيها باسباب خرو ليست تلك شئ اي من جملة العناية الالهية  
ان موسى خرج فارا من خوف القتل كان ذلك الفرار في الحقيقة جبا في الحيوة والنجاة من  
الهلاك تقريبن ان الحركة لا تحصل بلا الاعن محبة وان كان في الظاهر اسباب اخر  
كالخوف والغضب غير ذلك فيجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسند اليها  
وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويجب مبني للمفعول مر وذلك

لان اصل حركة العالم من عدم الله كان ساكنا فيه الى الوجود لذلك يقال ان الامر حركة عن  
سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركت المحب قد نبته رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك  
شئ رواية عن الله تعالى مر بقوله كنت كنزا لم اعرف فاجبت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر  
العالم في عينه شئ اي في وجوده والعيني مر في كنه من عدم الى الوجود حركة تحب الموجود لذلك  
شئ اي لوجود العالم اذ به تظهر كالات ذاته وانوار اسمائه وصفاته مر لان العالم ايضا  
محب شهود نفسه وجودا كما شهد ما ثبتوا فكانت بكل وجه حركته من عدم الثبوت الى الوجود  
شئ العيني مر حركته جنب من جانب الحق وجانبه شئ اي من جانب العالم مر فان الكمال محب  
لذاته شئ وهو لا يظهر الا بالوجود العيني مر وعلمه بنفسه تع من حيث هو غنى عن العالمين هو له  
وما بقي الا تمام مرتبة الحدوث التي يكون من هذه الاعيان اعيان العالم اذ وجدت في ظهوره  
الكمال بالعلم الحدوث والقديم في كل مرتبة العلم بالوجهين شئ هذا جواب عن سؤال مقدم  
وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكالا لانه كلما فهمي حاصلة له قبل الظهور ووجوده للحا  
في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غناه عن العالمين حاصل لما ازالوا بالكن  
تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الاعيان عند وجودها  
والمشار اليه لتعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه مر وكذلك بكل مراتب الوجود فان  
الوجود منه ازل غير ازل وهو الحادث فالأزلي وجود الحق لنفسه وغير الازلي وجود الحق بصور  
العالم الثابت فيسقى حدوثا لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر لنفسه بصور العالم فكل الوجود  
فكانت حركة العالم جبية للكمال فانهم شئ اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع شئ  
ولو اومه لان الوجود ازل وغير ازل والازل هو الوجود عينه مع كالا لانه وغير الازل هو الوجود  
المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الاعيان الثابتة والافاق القديم والثاني حادث فكل  
الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم جبية مر الا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية  
كانت تجده من عدم ظهور اثارها في عين مستقي العالم شئ اي لا ترى الحق كيف نفس عن اسمائه  
ما كانت تجده الاسماء مسمى الالهية من كبر جين عدم ظهور كالاتها في اعيان العالم مر  
فكانت الرتبة محبوبة له شئ اي الحق مر ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري شئ اي الشهاد  
مر الاعلى والاسفل فثبت ان الحركة كانت للحب شئ اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقتها حصلت  
من الحب مر فائمة حركة في الكون الا وهي حبيبه شئ لان الجزئي مشتمل على كلية مر فمن



العلماء من يعلم ذلك **مش** وهو العالم بالحقايق **م** ومنهم من يحجه السبب الاقرب **مش**  
وهو العالم واستيلائه على النفس **مش** اي غلبته حكم ذلك السبب القريب استيلائه على  
نفس المحبوب **م** فكان الحق موسى عليه السلام مشهود له مما وقع من قتله القبطي وتضمن الحق  
حب النجاة من القتل ففر لما خاف **مش** في الظاهر **م** وفي المعنى فضلها حب النجاة من فرعون  
وعلمه **مش** لانه ما كان على طريق اهل الحق **م** به **مش** اي حصل النجاة من فرعون وعلمه بالفرار  
لذلك قاله شعيب صلوات الله عليهما لا تخف تجت من القوم الظالمين بتبنيها السبب حكمة  
**م** فذكر **مش** موسى السبب الاقرب المشهود له في الوقت **مش** اي وقت الملافة معه **م**  
الذي هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له **مش** الذي  
صفة للسبب الاقرب اي هو كالصورة وحب النجاة مدرج فيه كالروح كما ان الصور الحقيقية  
متضمنة لروحها **م** فالانبياء و صلوات الله عليهم لم يسلط لسان الظاهر به يتكلمون ليعوم **مش** اهل  
**م** الخطاب اعتمادهم على فهم السامع العام فلا يعتبر الرسل عليهم السلام الا العامة لعلمهم  
بمرتبة اهل الفهم كما نبه عليه السلام في العطايا فقال اعطى الرجل وغيره احب الي  
منه مخافة ان يكبه الله في النار **مش** تقديره اني لا اعطى الرجل مخافة ان يكبه الله في النار  
والحال ان غيره احب الي منه ومعنى يكبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في خيالنا له  
رجال من فارس **م** فاعبر **مش** اي اتقوا صلى الله عليه وسلم من ضعف العقل والنظر **مش**  
غلب عليه الطمع **مش** بفتح الباء اي الذين اشاروا الى قوله طمع على قلوبهم كما قال كلاب  
وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون **م** فكذلك ما جاؤا به من العلوم **مش** اي فكذلك احوال ما جاؤا  
الانبياء به من العلوم والحقايق **م** جاؤا به **مش** اي جاؤا بما جاؤا به **م** وعليه خلعة ادنى  
المقصود المفهوم **مش** اي على خلعة ولباس يفهمه من له ادنى فهم **م** ليقف من الاعوض  
له عند الخلعة **مش** اي الصورة الظاهرة ولما استعارها لفظ الخلعة وشرح بقوله **م** فيقول  
ما الحسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر في قد الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر  
من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره **م** من لا علم له بمثل هذا **مش** هذا مثال لعلماء  
الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الايات والاخبار فان صاحب ادنى الفهم يقف  
على ظواهرها ولا يغوص في صبرها وصاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لالى المعاني ودرر  
الحكم والمعارف **م** ولما علمت الانبياء والرسل والورثة ان في العالم **مش** وفي مراتبهم

من هو طه المثابة عمدوا في العبارة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص العام فيفهم منه  
الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما صح له به اسم انه خاص فيتميز به عن العام كما كفى لبيان العلم  
بهذا **مش** اي لسان الظاهر **م** هذه حكمة قوله ففردت منكم ما خفتكم ولم يقل ففردت منكم حيا في  
السلامة والعافية **مش** رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة **م** فجاها الى ملين فوجد الجاهلين  
فسقط لها من غير اجرة **مش** قول الى الظل لا تخي فقال رب اني لما انزلت الى من خير فقير فجعل عين  
عليه السقي **مش** السقي بدل من عمله واعطف بيان مرعين الخير الذي انزله الله اليه ووصف  
نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده **مش** انما جعل عين السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان  
الخير المنزل اليه كان النبوة وعلومها والماء صورة العلم لذلك فمر ابن عباس رضي الله عنه قوله  
فجاءوا من سماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجارين عين ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة  
وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك  
منه وافاض اثره عليهما ووصف نفسه بالفقر اليه في الخير الذي عنده لان الفيض انما يحصل  
الاستعداد ومن جملة شروطه خلوا العمل عما يتألف المعنى الفايز بل عن كل ما سوى الله والفقر  
الناتج هو الكامل المطلق من النوع البشري **م** فراه الخضر اقامة الجدار من غير اجر فثبت **مش**  
موسى **م** على ذلك **مش** بقوله ولو شئت لا اتخذت عليه اجرام فذكره **مش** الخضر **م**  
سبقايتيه من غير اجر لي غير ذلك ما لم يذكر **مش** اي في هذا الكتاب اطلعنا عليه في الكشف  
عند مشهود الخضر عليه السلام قد روى انه عليه اجتمع بالخضر في الكشف فقال له الخضر كنت قد  
اعدت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اقل ما ولد الى ما ان الاجتماع بينهما فلم  
يصبر على ثلاث مسائل منها حتى تمقن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام ولا  
يعترض حتى يقص الله تعالى عليه من امرها **مش** بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى لبيته صبر حتى  
يقص علينا من انبائها وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا لو صبر اخي موسى لراى العجب  
لكن اخذته من صاحبه دمامة الحديث **م** فيعلم بذلك ما فوق الله موسى عليه السلام من غير  
علم منه **مش** فيعلم بالياء اعطف على يقص اي حق يقص الله فيعلم رسول الله الله وقف الله  
موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه **م** اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على  
الخضر **مش** قد شهد الله له عند موسى ذكاه وعدله ومع هذا غفل موسى عن تركية الله وعما  
شرطه **مش** الخضر **م** عليه اتباعه رحمة بنا اذا سنينا امر الله **مش** اي تلك الغفلة كانت رحمة



من الله بنا اذا انسينا حكم الله حتى لا نؤخذ بالنسيان ولو كان موسى لما بذلت لما قال له  
 الخضر ما لم تخط به خبرا الى اني على علم لم يحصل لك عن ذوق كما انت على علم لا اعلمه انا فانصف  
 مثل اي الخضر مر واما حكمته فراقه فلان الرسول يقول الله فيه مثل اي فحقه مر وما انكروا  
 فخذوه وما ظنكم عنه فانتموا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا  
 القول قد علم الخضر ان موسى سول الله فاخذ يقرب ما يكون معه مثل اي يصدر منه مر  
 ليوفي الادب حقه مع الرسول مثل اي وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول  
 وهو ما اتكم الرسول الآية ليوفي الادب حقه مع الرسول مر فقال لدا ان سالتك عن شيء بعد ما  
 فلا تضاجني فيما عن صحبتك فلما وقعت منه الثالثة قال هذا فراق بيني وبينك ولم يقل له موسى  
 لا تغفل ولا تطلب صحبته لعله بقدر الرتبة التي هي فيها التي انطقته بالتهى عن ان يصحبه مثل اي  
 لكون موسى عالما بالمرتبة التي حكمت عليه وانطقته بالتهى عن التصاحبه وتلك المرتبة هي المرتبة  
 النبوة فضمير عليه وهو عايدان الى موسى مر فسكت موسى وقع الفراق فانظر الى حال هذين الرجلين  
 في العلم وتوفيه الادب الاطفي حقه مثل اي توفيهما الادب الاطفي حقه مر ومثل الى مر انضاف  
 الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى عليه السلام حيث قال ناعلى علمه عليه الله لا تقبله انت وانت  
 على علمه له الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليه السلام واما جرحه به في قوله و  
 كيف تقصير على ما لم تخط به خبرا مع علمه بعلوم رتبة بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر وظهر  
 ذلك في الامتة المحمدية مثل طهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى  
 امته مر في حديث ابا رافع الخليل فقال عليه السلام لا صحابه انتم اعلم بامور دنياكم ولا شك ان العلم بالامور  
 خير من الجهل به وبهذا مدح الله تع نفسه بانه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم  
 لاصحابه بانهم اعلم بمصالح دنياهم منه لكونه لا خيرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفوق  
 عليه السلام في ذلك بل كان شغله بالاسم فالاهم فقد نهكت على ادب عظيم ينفع به استعملت  
 نفسك فيه مثل وتاديب بين يدك عباد الله بعدم الظهور بالدعوى الانانية وقوله مر فذهب  
 الى ان يحكم يريد الخلافة وجعل من المرسلين يريد الرسالة فاكل سول خليفة فالحليفة حسبنا  
 السيف والعرز والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسله فان قاتل عليه وحماه  
 بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انك ما كل بنو سول كذلك ما كل سول خليفة اي اعطى  
 الملك والتحكم فيه مثل كنه غنى عن الشرح مر واما حكمته سؤال فرعون من الماهية الالهية

ش بقول ما رتب العالمين مر فلم يكن عن جمل وانما كان عن اختيار حتى يرى جوابه مع دعواه  
 الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم مثل بالله مر فيستدل بجوابه على  
 صدق دعواه وسأل سؤال ابهام من اجل الحاضرين حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما يشعر  
 هو في نفسه في سؤاله مثل من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكونها هو فافهم الحاضرين  
 بقوله ما رتب العالمين ان جوابه ح هو المحل المشتمل على الجنس الفصل لان الحاضرين كانوا  
 ارباب نظر وعقل معتادين ان يعلموا الاشياء بحكدها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا  
 يمكن ان يكون مركبة من الجنس الفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية مر فاذا  
 اجابه جواب العلماء بالا مر مثل اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر مر اظهر فرعون ابقا  
 لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على سؤاله فيقتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون  
 اعلم موسى وهذا لما قال في الجواب ما ينبغي مثل ان يجاب به مر وهو في الظاهر غير جواب  
 على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يجيبه الا بذلك فقال لاصحابه ان رسولكم الذي رسل اليكم  
 مثل على ما نزع انه رسول مر لمجنون مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم صلا  
 مثل اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا مر فالتسوال صحيح فان السؤال عن الماهية  
 سؤال عن حقيقة المعلوم لا بد ان يكون على حقيقة في نفسه واما الذين جعلوا المحل مركبة  
 من جنس فصول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنس له لا يلزم ان لا يكون على  
 حقيقة في نفسه لا يكون مثل تلك الحقيقة مر لغيره فالتسوال صحيح على مذهب اهل الحق و  
 العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى مثل فان تعريف  
 البساط لا يكون الا بلوازمها البينة مر وهنا سر كبير فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد  
 الذي فجعل الحد الثاني عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور  
 العالم مثل اي اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبية  
 للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة للرب الى  
 ما ظهر للرب بواسطة او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الثاني مر فكانه قال  
 له في جواب قوله وما رتب العالمين قال لك يظهر فيه صور العالمين من علوه وهو السماء و  
 سفله وهو الارض ان كنتم موقنين مثل وقوله مر او يظهر هو بما مثل عطف على قوله انك  
 يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما رتب العالمين انك يظهر فيه صور العالمين او انك يظهر



هو بصور العالمين وضمير بها للصور مر فلما قال فرعون لاصحابه انكم لم تجنوا كقلنا في معنى  
كونه مجنوناً نشأ وهو انه غير عالم بما سألته مر زاد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبة نشأ  
اي مرتبة موسى مر في العلم الاطلي لعله بان فرعون يعلم ذلك نشأ اي في لك المعنى مر فقال رثا  
لشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله بكل شيء عليم  
ان كنتم تعقلون اي كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد نشأ لما كان الشرق موضع  
ظهور الشمس المغرب موضع استتارها وبطونها قال فجاء بما يظهر ويستتر اي جاء به تبيينها  
على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب الحق هو الظاهر والباطن كما اخبر  
عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم فيكون عليهما ما بين لشرق  
ولمغرب ما بين لظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتأثر والفيض والاستفاد  
في العلوم وغيرها وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد ما في الظاهر  
وهو الاجسام ولواحقها واما في الباطن وهو المجردات ونواحيها فان كنتم تعقلون  
فالعلم والحق هو الذي يظهر بالظاهر والباطن وجميع الصور المقيدة مر فالجواب الاول جواب  
الموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اي اهل كشف وجود فقد  
اعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم نشأ لان ما يكون التركيب ذاته لا يمكن ان  
يجاب عنه بالجنس والفصل فما اجبتكم به هو جواب العارفين بالامراض اصحاب اليقين والعين  
مر فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل تقييد  
وحصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه  
وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك نشأ اي علم موسى ان فرعون عالم بفضل هو  
وصدقه فيما اجاب فيكون عالماً بذلك من الجواب اذا الجواب الحق بلنبه السائل بما ليس عند  
لكونه سأل عن الماهية فعلم نشأ موسى مر ان سؤاله ليس على اصطلاح القلاء في  
السؤال بما في ذلك اجاب لوعلم نشأ موسى مر منه غير ذلك لخطاه في السؤال نشأ  
اصطلاح القلاء في السؤال بما طلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما  
سأل بذلك الاصطلاح اجاب لوعلم انه سأل على الاصطلاح لخطاه فرعون في سؤاله اي كان  
بقوله كيف سأل بما عني شيء ليس له اجزاء ذاتية فسؤالات ليس سوال العالمين بالاصطلاح  
مر فلما جعل موسى السؤال عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له لن اتخذت لها غيري لاجعلتك من المسجونين نشأ اي فلما جعل موسى عين الحق ظاهراً  
في عيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اي اذا جعلته عينه عين العالم وانا نعمة العالم انما  
عينه وذلك قوله لن اتخذت لها غيري لاجعلتك من المسجونين والقوم لا يشعرون بما جرم  
بينه وبين موسى من الاسرار والسيخ في السجن من حروف الزوائد اي لاسترنك فانك ليجتنبى بما  
ايدق به ان اقول لكن مثل هذا القول نشأ اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مفرق  
ومركباً متكاملاً هو مقرر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الحركات الموضوعات انما  
وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو  
الحق سبحانه عرف ذلك وبعض علماء الظاهر ايضا وقعوا على ذلك فقالوا ان بين الاسماء و  
مسمياتها مناسبات ووضعت الالفاظ بازاءها فالتين التي في السجن من حروف الزوائد  
مع انهما من حروف الزوائد يدل على معنى استرلانه حرف من حروفه وكونه ذاتاً ايضا اشارة  
الى التعيينات الحاصلة على الذات التي هي وجوه العبودية الزائدة على وجوه الربوبية من وجوه  
الجسم والتون وهو يدل على استركا قال تع فلما جن عليه الليل اي ستر فصار معنى قوله لاجعلتك  
من المسجونين لاسترنك لانك جعلت عين الحق ظاهراً في صور العالم فيكون ظاهراً في صور  
وهذا انما يد في عوای ولی عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لان صاحب الحكم فقول لك  
مثل هذا وجعل لك من المسجونين حق على قولك وعقيدتك مر فان قلت لي فقد جعلت بافرعون  
بوعيدك اياتي العين واحدة فكيف فرقت فتقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما تفرقت  
العين ولا انقصت في انما ومرتبتي لان الحكم فيك يا موسى الفعل انما انت بالعين وغيرك  
بالرتبة نشأ اي ان قلت يا موسى كيف فرقتي عنك واوعدتني بالسجن والعين في انما واحدة  
لا تكثر فيها وتجعلني من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتي والان يقتضى ان  
احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكك غيري من حيث المرتبة  
مر فلما فهم ذلك موسى منه نشأ اي فهم ذلك الحكم والسلط بحسب المرتبة منه مر  
اعطاه حقه في كونه يقول له لا يقد على لك نشأ اي اعطى فرعون حقه حال كونه اي كونه مؤ  
يقول لا يقد على ذلك مر والرتبة الفرعونية تشهد له بالقدرة عليه اظهار انرفيه لان الحق  
في رتبة فرعون من المصور الظاهرة لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس  
نشأ لكك ليس له سلطنة على موسى رتبة لانه اعلى منه مقاماً وارفع منه درجة كما اخبر



بقوله لا تخفناك انت الاعلى اى في العاقبة ولما كان له التحكم في ذلك المجلس جعل موسى يدافعه  
فقال له ش حال كونه مر يظهر له المانع من تعديه عليه اولو جئت بك بشئ مبين فلم يسمع فرعون الا  
يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفه الراى من قومه بعد  
الا نضاف كاتوا برتابون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا فاسقين  
اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل  
فان له ش اى العقل مر حذا يقف عنده اذا جازده صاحب الكشف اليقين ولهذا ش  
اى لاجل ان للعقل حذا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه  
بحسب التجلي لا نهاية للتجلي مر جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن ش صاحب الكشف  
واليقين وهو الجواب الاول مر والعقل خاصة ش وهو الجواب الثانى مر فالقى عصاه وهى صورة  
ما عصوه فرعون موسى في ابائه عن اجابته دعوته فاذا هي ثبان مبين اى حجة ظاهرة  
ش لما كان عصى ما خوذ من العصيان وفرعون هو الذى عصى به والى جعل لصورة ما  
به تحقق ابا فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس ذلك الا لتفسير الامارة فاذا انقلبت  
حجة صادرة صورة النفس لطنته المغنية للموهومات والمخيلات لذلك قال هى عصا اى انوار  
عليها اى استعين بها على مطالبى في سير وسلوك اهش بها على غنى اى على رعايا اى على ما هو  
تحت يدك من القوى البدنية وفى فيها ما راب اخرى مقاصد الاتصال الالهى من الكالات المكسبة  
مر فانقلب المعصية التى هى السينة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات  
ش اى انقلاب العصا حيوانا اى الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية  
والمعصية اذا انقلبت صادرة طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و  
لما كان مبدل السينة حسنة عبارة عن ترتيب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة  
قال مر يعنى في الحكم ش كما جاء في الخبر من ان المحبوبين يعد قتلهم بالاحياء وافسادهم  
بالاصلاح وعلى هذا مر تظهر الحكم هنا عينا متميزة في جوهر واحد ش اى ظهر حكم لطيف  
المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهى متميزة عن صورة اخرى كلها يظهر في جوهر  
واحد لا تعد فيه حقيقة مر فى العصا وهى الحية والثعبان الظاهر ش اى تلك العين  
هى العصا بحكم العصيان وهى الحية والثعبان بحكم الطاعة للرحمن مر فالتقم ش الثعبان  
مر امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على جميع فرعون

في صورة عصى حيات وجبال ش لان الحق اراد تضديق بنيته وتغليبهم على فرعون  
فظهرت العين الظاهرة بصورة العصائية على الصورة الثعبانية فالتقت امثالها من  
الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى في اصل مر فكانت المسخرة الجبال ولم يكن  
لموسى جبل الجبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال  
الشاخنة ش اى جبال السخرة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدرهم بالنسبة الى  
قدر موسى لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فنسبة مقاديرهم الى قدر موسى عند الله كنسبة  
التلال الصغيرة في الجبال الشاخنة مر فلما دات السخرة ذلك علما ورتبة موسى في العلم وان كان  
داوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تمييز في العلم لتحقيق  
عن التخييل والابهام فامتنوا بر رب العالمين رب موسى هارون اى الرب الذى يدعو اليه موسى  
وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون الله ما دعاهم فرعون ش اى لان السخرة علما ان موسى ما  
يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللهم في قوله لفرعون بمعنى له مر ولما كان  
فرعون من منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف ش اى خليفه الله  
الظاهرة مر وان جار في العرف لنا موسى لذلك قال نادى بكمر الاعلى وان كان اربابا  
بنسبة ما قانا الاعلى منهم ما اعطيتهم في الظاهر من التحكم فيكم ش جار من الجور وهو  
اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جار اى وان ظلم  
لذلك قال في العرف لنا موسى وقوله في العرف يتعلق بمخالف تقديره كما ثبت في العرف  
لنا موسى قال جواب لما اى لما كان في منصب التحكم وخليفة في الظاهر بالسيف  
قال نادى بكمر الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرها من المعاني  
التي مطلق الرب عليها هو الله تع وحده لا شريك فيه لا احد والرب المضاف يطلق على  
الله تع كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا القول لم رب الدار ورب الغلام و  
رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لا اله الا هو الذى يرب عباده في صور مظاهره و  
مجايله فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على  
العالم كله ثم للخليفة في الباطن وحده ثم للخليفة في الظاهر وحده لذلك قال نادى بكمر  
فاضاف اليهم وجعل نفسه ما هو اعلى منهم للتحكم عليهم بالسيف ان كان لكل منهم  
نصيب من الربوبية وقدم في المقدمات تنبيه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه



ولما علمت الشجرة صلته بما قاله لم يتكرره واقرأه بذلك فقالوا له تعصى هذه الحيوة الدنيا  
فاقص ما انت قاض في الدلالة فصم قوله انا قدكم الاعلى من اى من حيث الربوبية الاضافية  
الحاصلة في المظاهر وان كان عين الحق فالصورة لفرعون من جواب عن سؤال مقدر  
تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فصم اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه  
عينه فاجاب بانه وان كان عنه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية تعينه  
وتجمله مميذا عند باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق من فقطع الايدي في الارجل صلب بعين  
حق من وهو الهوية الاطمية الظاهرة بكل شئ في صورة باطل من وهو الصورة  
الفرعونية الفائقة من ليل مراتبنا لا بالذلك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها من  
يجوز ان يكون تعديلا لقولهم فاقص ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيب اياهم موجب  
للتلذذ الى المراتب كما لية لا تنال الا بذلك التعذيب فان درجة الشهادة لا تنال الا بالقتل  
ظلمات الاسباب سايط للوصول الى المستببات ويجوز ان يكون تعديلا لقطع وصلب  
فمعناه قطع للظاهر تحكة وسلطنة عليهم فينقاد والحكمة في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه  
ونساج طبعه ونشاته العنصرية في الآخرة من العذاب بالنار وغيرها ويجوز ان يكون  
ظما من لان الايمان الثابتة اقصنها من اى اقصنت الاسباب والوسايط فلا تظهر  
من الاعيان من في الوجود الا بصورة ما هي عليه في الثبوت لا بتبدل الكلمات الله وليت  
كلمات الله سوى ايمان الموجودات فينسب اليها القدوم من حيث ثبوتها وينسب اليها  
المحدوث من حيث وجودها وظهورها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان اواضيغ لا يلزم  
من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدث ولذلك قال تعالى في كلامه العزيز اى في  
ايتانه مع كلامه وياتيهم من ذكر من يطمححدث الاستعوه وهم يلعبون وما ياتيهم من  
ذكر من الرحمن يحدث الا كما فاعنه معرضين والرحمة لا ياتي الا بالرحمة ومن اعرض عن الرحمة  
استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة من ظاهره واما قوله فلا ينفهم ايمانهم لما رآوا  
باسناسة الله التي خلست من عباده الآقوم يونس فلم يدرك على انه لا ينفهم في الآخرة  
بقوله في الاستثناء الآقوم يونس من ولما ذكر الحكم والاسرار التي تضمنت الايات في موسى  
وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعنى ايمان فرعون وغيره ممن امن  
عند الياس من غير ان يقع في الفرعرة ويرى عذاب الآخرة وباسها نافع في الآخرة

وان لم يكن باضا في الدنيا اى اما قوله فلم ينفهم ايمانهم الآية فلا يدل على انه لا ينفهم في الآخرة  
مطلقا اذ معناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذي انزلنا عليهم في الآخرة في الحياة الدنيا وقوله الآقوم  
يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الآخرة في الحياة الدنيا دليل على ان عدم نفعه في الدنيا لا  
في الآخرة وليس هذا حكما كليا ايضا في الدنيا لقوله تع فلو كانت قرينة امنت يعنى عند روية  
العذاب ففهمها ايمانهم الآقوم يونس لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الآخرة في الحياة الدنيا من  
فاداد من اى الحق من ان ذلك من الايمان من لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فكذلك  
من اى فلا جلاله لا يرفع العذاب في الدنيا من اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا الكا  
من اى من فرعون من امن من يتقن بالانتقال في تلك الساعة من اى هذا على تقدير انه يتقن بالانتقال واما على تقدير  
عدم يتقنه كذلك في الطريق الاولى يقع ايمانه من قرينة الحال على انه ما كان على يقين  
من الانتقال لانه عاين المؤمنين يعيشون في الطريق اليسرى شون الذي كظهر يقرب موسى بعصاه  
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلحق بالمختصر لانه يتقن طلاكه فاستعمل حجة  
في موضع الفاء من فامن بالذات امنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما يتقن من  
اى حصل النجاة كما يتقنها من لكن على غير الصورة التي اراد من لانه اراد ان ينجو في الحياة  
الدنيا من فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تع فالיום نجيتك ببذاتك  
لتكون لمن خلفك آية من اى فالיום نجيتك روحك من عذاب التعلق بالبدن وغواشيه  
الظلمانية من الكفرة والشرك والاحتجاب بالحجب البعده وبذاتك بالقذف الى الساحل المظهر  
على الصورة المعهودة ميتا من لانه لو عاب بصورته وتما قال قومه احتجب من عن الاعين  
فيقوى عقيدتهم بربوبيته لكنه اظهر ليكون آية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احدا بالربوبية  
من فظهر بالصورة المعهودة ميتا يعلم انه هو فقد عمته النجاة حسنا من من حيث البدن  
من ومعنى من من حيث الروح من حقت عليه كلمة العذاب الآخرة او لا يومى  
لو جاءه ته كل آية من كالى جعل واضرا به فانه قال لقائنا حال القتل قل صاحبك يعنى هذا  
صلى الله عليه سلم ما انا بنادم عن مخالفتك في هذه الحال ايضا من حقى والى العذاب لا ليم اى  
يذوق العذاب الآخوى من عند الموت الطبعي فخرج فرعون من هذا الصنف من هذا هو  
الظاهر الذي ورد به القرآن ثم انا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة  
الخلق من سقاية من في الآخرة من وما لهم نص في ذلك يستندون من التقاء من اليه



لا إلى الله وأما الله فلم الحكم آخر ليس هذا موضع مثل أي حكم حكم الموضعين الظاهرين  
المظهرين إذا وقع بعد الإيمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله وأما حكم الله فحكم  
الكافرين من وجه لا أنهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقتدا في صورة فرعونية فسيروا  
الحق في صورة الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لا أنهم جعلوا الرب المطلق والمعبود الحق مقتدا في صورة فرعونية فسيروا  
في المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وإن كان من حيث تلبية  
آياته يعذبهم ولما لم يكن هذا موضع بيانه قال ليس هذا موضعه مرثم ليعلم أنه ما يقبض  
الله أحدا إلا وهو مؤمن أي صدق بما جاءته به الأخبار الإلهية شئ لأنه يعاين ما يخبر  
به الأنبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد وما عني من المخضرين شئ واعني هذا القول  
من يكون من المخضرين لا من يموت مطلقا وهذا يكره موت الفجاءة وقتل الغفلة شئ  
ولما خصص المخضرين بالذكر أراد أن يفرق بينه وبين غيره فقال مرثما موت الفجاءة فخذ  
أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المخضرين ولا  
قتل العقلة يضرب عنقه من ورثته ولا يشعر في قبض على ما كان عليه والمخضرون ما يكون  
صاحب شهود فهو صاحب إيمان بما ثم فلا يقبض إلا على ما كان عليه لأن كان حرف  
وجودي شئ أي لفظة كان كلمة وجودية وإطلاق الحرف مجاز ولا يخرج معه الزيان  
الابقرين الأحوال شئ أي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على  
الزمان والاستدلال الزمان يحصل من قرين الأحوال كما تقول كان زيد صاحب المال  
والجاء فمن شهودك في الحال فقره فيستدل على أن غناه كان في الزمان الماضي اليوم شيخ  
ضعيف والعدم دلالة على الزمان يطلق على الله تعالى في قوله وكان الله عليا حكما وعلى  
غيره من الأمور الثابتة أولا وبسلا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب سطورا فيفرق  
بين الكافر المخضري الموت وبين الكافر المقتول بخلة أو الميت فجاءة كما قلنا في هذا الفجاءة  
أما حكم التجلي الكلام في صورة النار فلا تما كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه  
ولا يعرض عنه فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبة أعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص  
شئ أي أما حكمه تجلي الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة التارئة فلا أنه عليه السلام  
كان يطلب النار لحاجته إليها فتجلى له الحق في صورته ليقبل موسى على الحق التجلي الظاهر  
على صورة مطلوبة ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبة لاجتماع همته على المطلوب الخاص

مرثما أعرض لمداد علمه عليه وأعرض عنه الحق شئ أي لو أعرض لمداد حكمه على الله هو الآخر  
عليه فكان عنه الحق أيضا مجازة له وهو مصطفى مقرب فمن قر به أنه تجلى له في مطلوبه  
وهو لا يعلم شئ أي من قر به وكونه محبوبا عند الله تجلى له الحق وهو طالب للنار وغير طالب  
للتجلى وهذا مخصوص بالمحبوبين المختفي بهم مرثما موسى إيماء عين حاجته وهو لا له و  
لكن ليس يدر به شئ ظاهر في تذكير الضمير في قوله وهو لا له وفي قوله ولكن ليس يدر به  
لتعجب الخبر واعتباره فص حكمة صمدية في كلمة خالدة القصد يقال على ما جوف له يقال  
هذا مضمود أي ليس بجوف ويقال للمقصود والمجاء قال الله القصد ولما كان خالدا عليه السلام  
في قومه صمد محتاجا إليه لمجا طم يستندون إليه في كل حاجة وكان مظهر الاسم القصد  
ذكر أدبه بالأحد القصد لخصت حكمه القصدية بكلمته مرثما خالدين سنان فإنه أظهر  
بدعواه النبوة البرزخية شئ أي أظهر بدعواه الأنبياء عن البرزخ الذي بعد الموت وما  
أظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم أني أرى الناس يعيسى ابن مريم فإنه  
ليس بيني وبينه نبي أي نبي أع للحق إلى الله ومشروع والمراد بالبرزخ هنا ظن التسمين الدنيا  
والآخرة وهو غير البرزخ الذي بين عالم الأرواح المثالي بين هذه النشأة الغصرية كما  
مر في الفصل الكاشف عن أحوال عالم المثال مرثما ما دعي الأخبار بما هناك شئ أي  
بما في البرزخ مرثما بعد الموت فامران ينبش عليه يسأل فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة  
الحياة الدنيا فيعلم بذلك شئ الأخبار مرثما صدق الوصل كلمهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا  
فكان عرض ذلك صلى الله عليه وسلم إيمان للعالم كله بما جاء به الرسل شئ من أحوال  
القبر والموطن والمقامات البرزخية مرثما ليكون شئ عليا وعلم شئ خالد مرثما الله عليه  
رحمة للعالمين ولم يكن خالد رسول فإراد أن يحصل من هذه الترجمة في الرسالة المتجلية على  
حظا وفر لم يؤمر بالتبليغ فإراد أن يخفى بذلك شئ التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ  
ليكون أقوى في العلم في حق الخلق شئ أي ليعلم قوة علمه بأحوال الخلق في البرزخ مرثما  
فأضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بأنهم ضاعوا و  
انما وصفهم بأنهم أضاعوا أنفسهم مرثما حيث لم يبلغوا مراده شئ وقصته إن كان  
مع قومه يسكنون بالأعدن فخر حيث نار عظيمة من مغارة فاهلكت الرزع والضرع  
فالتجاء إليه قومه فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه حتى رجعت هاربة من النار



التي خرجت منها ثم قال لا ولاده التي ادخل المغارة خلف النار حتى اطفيها وامرهم ان  
يدعوه بعد ثلاثة ايام تامة فانهم ان نادوه قبل ثلاثة ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا  
ثلاثة ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستقرهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة  
ايام فظنوا انه هلك فصاحوا به فخرج صلى الله عليه وسلم من المغارة وعلى رأسه الحص  
من حياحهم فقال هم ضيعتموني واضعتم قولي ووصيتي اخبر بموته وامرهم ان يقبروه  
ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطيع من الغنم تورمها جوارب بتر مقطوع الذي فاذ اجازته  
قبره ووقف فلبثوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبر وعن يقين و  
روية فانظروا اربعين يوما فاجاء القطيع وقدمه حمارا بهز فوقف حذاء قبره فيهم مؤمنا  
قومه ان ينبتوا عليه فاتي اولاده خوفا من العاد لئلا يقال ولاد المبتوس قبره فحملتهم المحبة  
الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم  
جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا بابنة نبي اضاعه قومه من قبل بلغه  
الله اجرامنيته فلا شك ولا خلاف في ان له اجر لم يطلب هل يساوي تمثلي وقوعه مع  
عدم وقوعه بالوجود ام لا ثم اى هل يساوي مجوز تمثلي حصول الشيء مع انه لم يكن  
حاصلا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقول بالوجود متعلق بتساوي بالوقوع يقال هذا  
الشيء يساوي كدرها ويساوي بدرهم فان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة  
كالآتي للصلاة في الجماعة فيفوته الجماعة فلا اجر من حضر الجماعة وكالتقي مع فقره  
ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن مثل اجرهم  
في نيائهم اوفي علمهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليها ولا على احدهما  
والظاهر انه لا يساوي بينهما ولذلك ثم اجر من طلب خالدين سنان الابلاغ حتى  
يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم ثم وفي بعض النسخ  
فيحصل على الاجرين الامر ان هما النبوة والرسالة والاجر ان ما يترتب عليهما من الكمال  
الاخر اوية ويجوز ان يراد بالامر من العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليهما من الثواب  
فصل حكمة فردية في كلمة محكية وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كلية انما كانت حكمة فردية  
لانفراده بمقام الجمعية الاطمية التي ما فوقه الامر بنية الذات الاحدية لانه مظهر الاسم  
الله وهو الاسم الجامع للاسماء والتعوت كلها ويؤيده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة

الكلية لانه جامع لجميع الكليات والجزئيات للاسماء الا وذلك تحت كماله ولا مظهر الا و  
هو ظاهر بكلمته وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض  
بالفيض الاقدس من الاعيان هو بعينه الثابتة واول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من  
الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نور فحصل بالذات الاحدية والمربية الاطمية  
وعينه الثابتة الفردية الاولى لذلك قال صلى الله عليه وسلم انما كانت حكمة فردية لانه  
اكمل موجود في هذا النوع الانساني وطحا بدك به الامر وختم فكان نبيا وادم بين الماء و  
الطين ثم كان بنشأة العنصرية خاتم النبيين ثم انما كان اكمل موجود في هذا النوع  
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر لاسم كل وجميع الكليات اخل تحت  
الاسم الاطمي الذي هو مظهر فواكمل الافراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدئيا امر الوجود بايجاد روحه  
اولا وختم به امر الرسالة اخرى بل هو الذي ظهر بالصورة الادمية في المبتدئية وهو الذي ظهر  
بالصورة الكائنية للنوع ويفهم هذا السر من يفهم سر الحقيقة فلنكشف بالتعريض عن  
التصريح والله هو الولي الحميد مراد اول افراد الثلاثة وما زاد على هذه الاولية ثم اى على هذه  
الفردية الاولية هي الثلاث من الافراد فانه عندها ثم وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود  
هي الذات الاحدية والمربية الاطمية والحقيقة الروحانية الجمعية المستمارة بالعقل الاقل ما زاد  
عليها فهو صادر ومنها كما تقر ايضا عند اصحاب النظر ان اول ما وجد هو العقل الاول هو وكان عليه  
السلام اول دليل على به فانه اولي جوامع الكلم التي هي سميات اسماء ادم ثم اى اذا كان لرج  
المحمد اكمل هذا النوع كان ادل دليل على به لان الرب لا يظهر الا بربوبه ومظهره وكالات الذات  
باجمعها انما يظهر بوجوده لانه اولى جوامع الكلم التي هي امهات الحقايق الاطمية والكونية الجمعية  
بجزئياتها وهي المراد بسميات اسماء ادم فوا دل دليل على الاسم الاعظم الاطمي فاشبه الدليل في  
تثليثه ثم اى صار مثابها للدليل في كونه مشتملا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والمحد  
الواسط ثم والدليل دليل لنفسه ثم اللام للهدى هذا الدليل الذي هو الروح المحمد هو دليل على  
نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه امتياز الا باعتبار والشعير فلا غير ليكون الدليل ليلا  
له مر ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث الشيء لذلك قال في باب المحبة  
التي هي اصل الوجود حجب الى من دنيا كثر ثلاث بما فيه من التثليث ثم اى لما كانت حقيقته  
حاصلة من التثليث المنبه عليه قال حجب الى من دنيا كثر ثلاث فحصل المحبة التي هي اصل الوجود



ظاهراً فيه مرثية ذكر النساء والطيب جعلت قرة عيني في الصلوة من فابتداء بذكر النساء والذات  
لأن المراد جزوا من الرجل في أصل ظهور عينيها من شئ فيمن حين لكل إلى جزئه ولما ذكر أنه عليه  
السلام دليل على بابه وقال والدليل لنفسه أو وقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقة تحقق  
الفردية رجع إلى الكلام فقال في معرفة الذات بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته  
بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه من هو ظاهر فلا يتوهم أنه من يتم  
دليل تقديم النساء وتأخير الصلوة إذ لا رابطة بينهما ولو قال ومحبة الإنسان لنفسه مقدمة على  
محبة غيره لكان كذلك من فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والخبر عن الوصول فأنه  
مستأنف فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة من شئ ان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن  
معرفة بالخبر عن الوصول إلى معرفة كنهها فأنه صحيح لأنه حقيقة النفس عائدة إلى حقيقة الذات  
الالهية ولا يمكن معرفتها احد سواها للعارفين فمن يعرفها من حيث كمالها يعرف ربها  
من حيث الاسماء والصفات فأنه ايضا صحيح من فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف الا  
تعرف بك والثاني ان تعرفها فتعرف بك من شئ اي فعلى الاول ان يعرف نفسك بصفتها  
وكمالها فتعرف ربك من فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على بابه فان كل جزء من العلم  
دليل على أصله الذي هو ربه فانهم من شئ اي لما كان كل جزء من العالم دليلاً على أصله والاسم الذي  
هو ربه كان محمد صلى الله عليه وسلم ايضا دليلاً واضحاً على بابه الذي هو ربه الذي هو ربه الذي هو ربه  
الله سبحانه من واما حجب الية النساء فمن الية لانه من باب حين لكل إلى جزئه فابان  
بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الإنسانية العنصرية ونفخت  
فيه من روعي من شئ واعلم ان المرأة باعتبار الحقيقة عين الرجل باعتبار التعيين يتميز  
كل منهما عن الآخر ولما كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الأصل فكانت كالجوهر منه انفصل  
وتظهر بصورة الانوثة فحيلة صلى الله عليه وسلم اليه من باب حين لكل إلى جزئه فابان  
التبوي صلى الله عليه وسلم واظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجانب الاخر  
فان قوله تع ونفخت فيه من روعي يدل على نسبة الية إلى بابه بعينها نسبة الجزء إلى كله والفرع  
إلى أصله وكل نحن إلى جزئه وكل أصل نحن إلى فرعه فحصل الارتباط بين الطرفين فصار كل  
منهما محباً من وجه ومحبوا من آخر مرة وصف شئ الحق من نفسه بشدة الشوق إلى  
لقائه من شئ اي إلى لقاء من هو مشتاق إليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالتعيين قال إلى لقائه من فقال للمشتاقين من شئ اي مخاطب لاجل المشتاقين من  
ياد اود اني اشتوق اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص من شئ اي لقاء الحق بنفسه في  
صورة الحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه في صورة الاطلاق لكل الغيب الاصل في الشوق  
الذي يحصل بهذا اللقاء خصوصية لا تحصل بها من هذا الجلي للعين كما من في قول الكتاب لك  
كان اشتوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرأة المحزنة لا يكون اذ ليا فيشتاق المرأة ليرى صورة  
نفسه ويتوهم بنفسه ابتهاجا كلياً وشوق كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه اودا كما المعاني  
الظاهرة في محبته والحق تع منبغ العلم الذاتي والصفات من حضرة علمه فيجب على كل عالم من العلم  
فعله بحقيقة المحبوب كماله انه اشتوقه ومحبته اياهم اقوى اعظم من محبة كل مشتاق  
اليه عرفاته قال في حديث النجاشي ان احكم لمن يرى ربه حتى يموت يدل على ان الملاقاة  
بين العبد وربّه مترتبة على الموت وما يكون مرتبطاً على الامر الخاص يكون خاصاً فلا بد  
من الشوق لمن هذه صفته من شئ اي اذا كان اللقاء الخاص موقوفاً إلى الموت فلا بد من ان يكون  
الشوق حاصلًا لمن يكون هذه الحال صفته اي اللقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق  
سبحانه اي لا بد من ان يكون الحق مشتاقاً إلى ما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه  
ان الطوية الالهية الظاهرة في صورة العبد هي التي تشاق إلى الموت ليتصل إلى مقام جمعه و  
التخلص عن المضائق الامكان وعوارض الحدوث وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملاقاة بين  
العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فيشتاق  
اليه ويجوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد لا بد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشاق  
اليه لكن قوله اخرا فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما  
ذكرنا لان التضمين في قوله فهو يشاق للحق ان العبد يكره الموت فلا يشاق اليه وذكر تحقيقه والله  
اعلم واعلم ان هذا الخطاب اي قوله احكم المؤمنين الموحدون الا للكافرين المحبوبين لان  
المراد بالموت اما الموت الاداني الطبيعي الاول الحاصل للعارفين موجب للقاء الحق بحسب  
تجلياته الاسماوية والصفاتية او الذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم في السلوك  
والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع المنايا  
والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء حق يحصل الموت الطبيعي وينكشف لهم التعليم الاخر  
فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث التحول واما المحبوبون الذين طبع الله



على قلوبهم وراى عليها الهيات المظلمة والاختلاف الغريبة المكتسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم  
يوم القيمة فلا يشاق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله  
لقاءه من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا من فشق الحق طولاه المقربين مع كونه  
يراهم فيجب ان يروه مشى اى شوق الحق ثابت في نفس الامر طولاه المقربين مع كون الحق  
بالشهود الا انى يحب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر اسمائه وصفاته فالقاء في قوله  
فبحث عاطفة والمطوف عليه قوله يراهم مروياتي المقام ذلك مشى لان المقام الدنيا كذا  
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الادراك واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى  
بربه مر فاشبه قوله حق يعلم مع كونه عالما مشى اى فصار هذا القول شبيها بقوله تعالى  
حتى تعلم لانه كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني ذلك  
الروية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضو فقدان صورة المحبوب  
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حق يعلم  
من ان العلم بالمعلومات حاصل له اولا وبدا فقله حق يعلم من مقام الاختيار وتجليات  
الاسم الخبير وهو في صورة المظاهر لا غير فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا  
وجود لها الا عند الموت مشى اى فالحق تشاق في صور مظاهره والحصول هذه الصفة  
هي الروية لا يحصل الا عند الموت بارتفاع الحجاب شهود الحق في تجلياته التي لا يحصل الا  
بالموت مر قيل بهما مشى اى بتلك الصفة من شوقهم اليه مشى اى يسكن بهما الوصال وارتفاع  
الحجاب شوقهم اليه مر كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب مشى اى حديث التردد من  
باب الشوق الى لقاءهم مر ما ترددت في شئ انا فاعله تردد في قبض عبدك المؤمن بكرة الموت  
فاكره مشاة مشى لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه مر ولا بد له من لقاء في بشره مشى اى  
بشر المحب باللقاء مر وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يفهم تذكر الموت ولما كان لا يلتقي  
المؤمن مر الحق الا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احداكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال  
ولا بد من لقاء مشى جوابا لقوله قال تعالى ولذلك متعلق يقال مر فاشاق الحق لوجود  
هذه السببة مشى اى فاشاق الحق انما يحصل هذه الصفة وهي الاشتياق في المظاهر  
المنقادة لاوامره ونواهيها من محب الجيب الى بيتى الى اليه اسد حبا ونفوس ويا به  
القضا فاشكو الاين ويشكو الاين مشى هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضرب النفس

ويطلب ويبقى ولكن يابى القضاء الاطعم التقدير الرحاني عن تلك الروية الى ان تحل الاجل فان  
القضاء والقدر قد رو عن لكل اجل وقامتنا لا يمكن تقديمه ولا تأخيرها واذ كان كذلك  
من الاين الى قت الاجل ويشكو المحب الايناهم فلما ابان انه نفق من روحه فما اشتاق  
الى نفسه مشى اى فلما اظهر الحق انه نفق هذا المحب الانسانى من روحه علم انه ما اشتاق  
الى نفسه وهويته المتعينة بالتعينات الخلقية مر الا تراه خلقه على صورة لانه من روحه  
مشى اى لا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفق فيه من روحه  
مر ولما كانت نشاته من هذه الادران الاربعة المستماتة في جسده اخلاط احدث عن نفسه نفقة  
مشى اى عن نفق الحق فيه مر اشتغال بما في جسده من الترطوبة مشى اى ما جعل الادران لغضير  
اخلاطها الا انما اولا نصير اخلاط اعضاء والمراد بالاستغال نار الحرارة الغريزية الحاصلة  
مريان الروح الحيواني في اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة العريزية وهي له كاللبن  
للسراج مر فكان روح الانسان نارا لاجل نشاته مشى اى لما كانت نشاته الجسمية غضيرة  
كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيوانية او نفسه الناطقة بالصورة النارية الموجهة  
لاشتغال بالحرارة الغريزية مر وطذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل حاجته فيها  
مشى اى لاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام في صورة  
النار وجعل مراده فيها مر فلو كانت نشاته طبيعة لكان روحه نورا مشى اى لو كانت نشاته  
غير عنصرية كنشاة الملائكة التي فوق السموات وهي النشاة الطبيعية النورية لكان روحه  
ظاهرا بالصورة النورية مر وكفى عنه بالنفخ يشير الى انه من نفس الرحاني مشى اى وكفى عن  
ذلك الظهور والحديث بالنفخ يشير الى انه حاصل من نفس الرحاني مر فانه بهذا النفس الذي  
هو النفقة ظهر عينه مشى اى بالوجود الخارج حصل عين الروح في الخارج اوعين الانسان  
مر وباستعداده المنفوخ فيه مشى وهو لبدن مر كان الاشتغال نارا لا نورا مشى لان  
بدن الانسان عنصر ناري لا نورى مر فطن نفس الحق فيما كان به الانسان انسانا مشى اى استر  
نفس الحق اى الروح الحاصل من النفس الرحاني في جوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح  
الحيواني الذي به تظهر هذه الصورة الانسانية مر ثم اشتق له شخص على صورة سماء امرأة  
فظهرت بصورته لحن اليها حينئذ الشيء الى نفسه وحنت اليه حينئذ الشيء الى طنه مشى  
اى اصله مر فحب اليه النساء فان الله احب من خلقه على صورة واسجد له ملائكة التوراة



على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلق نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة من أي من هذا الجنس الذي من الطرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فإنه يحسن إلى الرب يحسن إلى العبد وقيل أي الصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل فيه نظرا لأنه يذكر الصورة ويجعلها أعظم مناسبة من هذه المناسبة من الصورة أعظم مناسبة من أن يتصب على التميز في الحال أن كونه مخلوقا على صورة الحق هو أعظم من جهة المناسبة أو بالجر على الإضافة أي الحال أن كون الإنسان مخلوقا على صورة الحق أعظم لمناسبات الواقعة بين العبد وربه من واجلها وكلها فاتها زوج أن شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت بوجودها الرجل فصيروته زوجا من أي فإن الصورة الإنسانية جعلت الصورة الرجائية زوجا كجعلت صورة المرأة صورة الرجل وزوجا من فظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة من أي فصلت الفردية وبازائها في الشبهة الإنسانية الروح والقلب النفس من فحق الرجل إلى ربه الله هو أصله حين المرأة إليه فحب من إليه ربه النساء كما أحبا الله من هو على صورته من فذلك حسن القلوب إلى الروح وحب الروح إلى القلب النفس ما يثبتها من عرشها ومستقرها وسدورها وهو البذل وقوة البذل من فواقع الحب من أي أحب الرجل إلى من تكون عنه من وهو المرأة من وقد كان حبه من أي حب الرجل من من تكون من الرجل من منة وهو الحق فلهذا قال حبيب ولم يقل أحببت من نفسه من أي فلاجل أنه كان محبا لربه لا غير وربه وجعله محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبيب إلى لم يقل أحببت من نفسه من لتعلق حبه بربه الله هو على صورته حق في محبة لامرأة من أي حق أن محبته لامرأة كانت بواسطة المحبة الإلهية التي كانت مركوزة في جيلته وذاته لأنها مظهر من المظاهر الكلية التي ينفرغ منها جميع المظاهر ولما كانت هذه المحبة ظاهرة في رسول الله بواسطة حب الله آياه قال مرآته أحبها يحب الله آياه تخلفا لحياتها من ولكال تخلف صلى الله عليه وسلم الأخلاق الإلهية قال تعالى فيه أنك لعلى خلق عظيم ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصل إلى غاية الوصل التي تكون المحبة فلم يكن في صورة نشأة العنصرية أعظم وصل من لكناح من أي الجماع من وطئنا ثم الشهوة اجراءه كلها ولذلك امر بالاعتزال منه فثبت المظاهرة كاعتزالها فيها عند حصول الشهوة من أي لاجل أن الرجل يحب المرأة الرجل طلب منها الوصلة عمت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما في الذا ما تجلى في فكل في نظر

وان هو ناجا في فكل مسامح ولاجل عموم الشهوة إلى ما هو له وجه الغيرية والامتياز من الحق امر كل منهما باغتسال جميع اجزائه بدن فثبت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة لفناء الحب في المحبوب من فأن الحق غيور على عبده من فيغار عليه من أن يعتقد أنه يلتذ بغيره من أي لما وقع عليه اسم الغيرية والسوء وانصف بالحديث والامكان وان كان في الحقيقة عين النجاسات وانما قال ان يتقده أنه يلتذ بغيره فان العارف هو لمعتقد حال التنازه به أنه يلتذ بالحق الظاهر في تلك الصورة هو مشغول بالحق لا بالغير فلا غيره ح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممتازة عن مقام الجمع الأعلى الكلي منسبة بسمه الحدوث محل التقايف لا يحاسن واجب عليه لفعل يظهره مما اكتسب بالتوجه إليها والاستغفار بها من التقايف إلى ما أشار بقوله من فظهره بالعدل ليرجع من العبد من بالنظر إليه من أي إلى الحق فيشاهد الحق من فحين فني فيه من وهو المرأة مراد لا يكون إلا ذلك من أي ظهره ليرجع إلى الحق اذ لا بد من الرجوع إليه وشهود ذاته فان كان الرجوع إليه في هذه الحياة الدنيا وفيه فيحصل الشهود فيها والآخرة كما مر من فأن اشاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعلة من لان المرأة محل الانفعال مراد اشاهد نفسه من حيث ظهور المرأة عنه مشاهدة في فاعل من أي اذا شاهد الحق في نفسه وشاهد ان المرأة من نفسه وهو حبه يكون الرجل مشاهد الحق في صورة الفاعل مراد اشاهد من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه من أي من غير ان يلاحظ ظهور المرأة التي تكونت عن نفس الرجل مراد كان شهوده في منفعلة عن الحق بلا واسطة من لان نفسه منفعلة عن الحق بلا واسطة مراد شهوده الحق في المرأة واكمل لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعلة من أي اما وجه فاعلية الحق الظاهر في صورة المرأة فإنه ينصرف ويفعل في نفس الرجل تصرفا كآيا ويجعله منقادا له محبا لنفسه واما وجه انفعالية فإنه في هذه الصورة محل تصرف الرجل تحت يده وامره ونهيته فصح ان شهود الرجل الحق في المرأة شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعلية فيكون لكل من من نفسه من حيث هو منفعلة خاصة من أي اذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة المرأة فشاهده الحق من حيث انه منفعلة فإنه من جملة مفعولات الحق ومخلوقات وترت القسمة الثاني هو شهود الحق في نفسه وهو أنه ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل كقضاء بذكر الثالث



فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفعل وحده فلهذا احب صلى الله عليه وسلم النساء  
لكل شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق بمجرد احد عن امراد ابدان الله بالذات غنى عن العالمين من  
ولا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده بمجرد اعينها مر فاذا كان الامر  
من هذا الوجه متمنعا ولم يكن الشهادة الا في مادة شهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل ش  
واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة التكاح الموجب لفناء المحبة المحبوبة كمال الشهود في غير ذلك  
الحالة بالنسبة الى من يلاحظ جمال الحق في صور الا كان دايما لا يفعل عنه الا اذ قابسيرة مر واعظم  
الوصلة بالتكاح شئ اى الجماع مر وهو نظير التوجه الاطى على من خلقه على صورته ليخلفه في  
فيه صورته بل نفسه فسواه وعدله ونفع فيه من روحه الله نفسه شئ اى للتكاح هو نظير التوجه  
الاطى لايجاد الانسانية ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سواه وعدله ونفع فيه من روحه  
وكذلك النتائج بتوجه لايجاد ولد على صورته ينفع بعض وجه فيه الذى يشتمل عليه النطفة ليشأ  
نفسه وعينه في مرأة وولد وتخلفه من بعد فصار التكاح للمعهود نظير التكاح الاذلى مر  
فظاهره خلق وباطنه حق شئ اى فظاهره ما سواه وعدله من الصور الانسانية خلق موصوف  
بالبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذى يدير الظاهر ويريه بل هو عينه وذاته  
الظاهرة بالصور الروحانية مر ولهذا وصفه بالتدبير طرطير ليشأ شئ اى لكون باطنه الله  
هو الروح حقا جعله الحق مديرا لهذا الهيكل الانسانى ووصفه بالتدبير حيث قال انى جعله  
فى الارض خليفة والخليفة مديرا بالصوره والمدير لا يكون الاحكام فانه تعالى يدير الامر شئ  
اى امر الوجود فى صورة المظاهر من السماء وهو كالمولى الى الارض وهو اسفل ما فلين لانما اسفل  
الاركان كلها شئ وفى العالم الانسانى المرأة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء والروح  
المدير لصوره الرجل والمرأة مديرت السماء والارض مر وتماهى بالنساء وهو جمع لا واحد له من  
لفظه ولذلك شئ وكوطفن متأخرة فى الوجود عن الرجل تماهى بالنساء حين مر قال عليه السلام  
حبب الى من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرأة شئ اى قال النساء الله هو ما خوذ من النساء  
وهى التأخير اشارة الى تأخر مرتبة من عن مرتبة الرجال وتأخر وجودهن مر فرائى تأخرهن من  
الوجود عندهن شئ اى عن الرجل مر فان النساء هى التأخير شئ النساء هى السيادة الغير  
المنقوطة مر قال تعالى انما النبى زيادة فى الكفر شئ اى التأخير زيادة فى الكفر وتفسير الآية  
ان الكفار ما كانوا يصيرون على القتل والنهب الفساد الى ان يخرج الاشهر الحرم وهى رجب و

ذوالقعدة وذوالحجة والحرم وكانوا يؤخرون الحرمه التى فيها الى اشهر اخر ويقا تلون فيها فتركت  
مر والبيع بنسبة يقول بتأخير فلذلك ذكر النساء شئ اى فلجل تأخيرهن فى الوجود عن وجود  
الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة مر فاما حبهن الا بالمرتبة شئ اى بمرتبة من عند الله وهى  
مرتبة الطبيعة الكلية مر وانهم محل الانفعال شئ اى بانهم قايلات للتأثير والانفعال  
عظما على قوله بالمرتبة مر فمن له شئ اى للرجل مر كالتبيعة الحق التى فتح فيها صور العالم  
بالتوجه الاوآد والامر الاطى هو تكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية  
وترتيب مقدمات فى المعانى للافتتاح وكان لك تكاح الفردية الاولى الى كل وجه من هذه  
الوجوه شئ واعلم ان اول النكاحات هو اجتماع الاسماء لايجاد عالم الارواح وصورها فى  
النفس الرجا فى المسماة بالطبيعة الكلية ثم اجتماع الارواح النورية لايجاد عالم الاجسام مر  
الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الاخر المنتجة للولادات الثلاثة ولو احققها وكون  
للاسمائية واجتماع الارواح النورية واجتماعات المعانى المنتجة للنتائج  
العنوية فى البراهين غير داخله فى حكم الزمان جعل كل لك تكاح الفردية فى المرتبة الوجودية  
والاجتماعات الاخر التى هى سبب المواليد هى من النكاحات الثانية والثالثة الى ان ينتهى الى  
النكاح الرابع الذى هو اخر النكاحات الكلية وليس هذا موضع بيان فلما كان تأثير الارواح  
النورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالترتيب الخاص فالهمة فى عالم الارواح وتث  
مقدمات فى المعانى والكل تفاريع التكاح الاول داخل فيه على اى وجه كان من هذه الوجوه  
التى هى التكاح فى الصورة العنصرية والهمة فى عالم الارواح وترتيب المقدمات فى عالم المعانى  
مر فمن احب النساء على هذا الحد شئ من المعرفة والعلم بحقيقة المحبوبة انواره مر فلو احب  
الهي ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا  
روح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة شئ اى  
غير معلومة مر لمن جاء الامر ان لا تثنى حيث كانت مجرد الالتماد ولكن لا يدرك لمن شئ اى لا  
يعرف لمن يلتذ ومن التجلى بتلك اللذة مر فجل من نفسه ما يجعل الغير منه شئ وهو نفسه و  
حقيقته الظاهرة فى صورة المرأة مر ما لم يته شئ اى ما دام لم يته مر هو بلسانه حيث  
يعلم شئ الله من هو وما شانه فاذا اخبر عن نفسه وشانه بلسانه فح يعلم انه من هو و  
انه جعل من نفسه وما عرف انه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التى هى صورة من



صور نفسه وليست غيرها في الحقيقة فما عرفنا الحق المتجلى بصورته هو الذي يلتذ بالحق  
في صورتها كما قال بعضهم صح عند الناس ان عاشق غير ان لم يعرفوا عشق لن كذلك هذا  
الرجل الجاهل من احب الالتذاق فاحب المحل الذي يكون فيه شئ اى يحصل الالتذاق فيه وهو  
هو المرأة ولكن غالب عنه روح المسئلة فلو علمها شئ علم يقينا او عيانا شهوديا لم يعلم  
بمن التذوق من التذوق كان كاملا شئ لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امراته وكما  
نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله وللرجال عليهن درجة نزل المخلوق على الصورة عن درجة  
من انشاء على صورته مع كونه على صورته شئ اى كما ان المرأة نازلة في الدرجة عن الرجل  
فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته من تلك الدرجة التي تميز  
الحق من بهاءه شئ اى عن الرجل من بهاء شئ اى تلك الدرجة من كمال شئ الحق  
مرغبتا عن العالمين وفاعلا او لا فان الصورة شئ اى الصورة التوعية التي هي الحقيقة التي  
المخلوقة على صورة الحق من فاعلان شئ اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في  
ايعانه كله واما وقوع ضله في ثمان لمزية فلان ضله على سبيل الطبيعة والخلافة الا  
على سبيل الاولية والاصالة من ثمانية الاولى للحق شئ اى فليس للانسان الاولية الحقيقة التي  
للحق اذ اولية غير اولية لا اعيان كما مر في قل الكتاب من فميزت اعيان بالمراتب  
شئ اى تميزت اعيان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي اقصفت بها في الازان تميز بعضها  
عن بعض بجهة من غير تلك المراتب اذ كل منها مرتبة معينة وحد مخصوص استعداد مناسب  
افاضة الحق لها بالفيض الا قدس كما قال تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هلك فاعطى كل شئ حقه  
كل عارف شئ اى كل من عرف الحقائق والمراتب اعطى كل عين حقتها وما نقص عنه ولا زاد عليه  
من فلهذا كان حب النساء للمحمد صلى الله عليه وسلم عن تحبيب الهوى ان الله اعطى  
كل شئ خلقه شئ اى لاجل ان لعارف المحقق يعطى كل شئ حقه كان حب النساء في القلب  
المحمد عن تحبيب الهوى اى جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال  
واقضاء اعيانهم جبهتهن وهو عين حقه من اى ذلك العطاء عين حقه ذلك الشئ فحب محمد  
للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقتضى حب النساء وان كان من وجه  
اخر الرجل محبوبا للمرأة ومعشوقا لها والمرأة محبة وعاشقة له وباجتماع صفتي العاشقة  
في كل منها حصل الارتباط بينهما وسرت المحبة في جميع المظاهر فصار كل منهما عاشقا

وجه كما ان الحق محب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والمخلوق ايضا من كمال  
اعطاء شئ اى في اعطى الحب للمحمد صلى الله عليه وسلم من الا بالاستحقاق استحققه لمساواة اى بالذات  
ذلك المستحق شئ اى محب مستحق طلب ذلك الحب من الله فاعطاه اياه من واثما قدم النساء لظن  
محيل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة شئ اى تقديم النساء في الحديث  
اشارة الى تقدم مرتبتهن لانهن محل الانفعال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما يتقدم الفاعل  
على مفعوله من وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمان فانه فيه الفتح صورا العالم اعلاه  
واسفله لسريان النفخة في الجوهر الهوى في العالم الاجرام خاصة شئ قدمته في الفتح العكس  
ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحمان نسبة الصورة التوعية التي للشئ اليه بقوله على الحقيقة اشارة الى ان العقل  
وامكان يميز بين شئ وبين صورته التوعية لكتمان الحقيقة عين ذلك الشئ وقوله فانه في النفس انفتحت صور  
العالم اى عالم الاجسام اعلاه واسفله لتعليم ذلك اى فان الصورة التوعية التي للعالم الجسمي موجودة في  
النفس هي كالأفراد المطلق الطبيعة الكلية وقد بان ان الصور التوعية التي للشئ عين ذلك الشئ  
في الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحمان وقوله لسريان النفخة لتعليم لقوله فانه في الفتح  
صور العالم اى ذلك لسريان النفخة الاطمية في الجوهر الهوى الذي هو لقابل لصور الاجسام صفا  
واما قيدنا العالم بعالم الاجسام وامكان عالم الارواح ايضا صورا منفحة في النفس الرحمان من  
واما سريانها للوجود الارواح التورية والاعراض فذلك سريان اخر شئ اى اما سريان  
الطبيعة في وجود الارواح التورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان اخر وذلك لان  
سريان النفس في الجوهر الرحمانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة  
الطوى الجسمية وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي مظهر للنفس المتجلى الاطى وظهوره  
مرثاته عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التامم بالنساء فقال ثلاث ولم  
يقل ثلاثة باطواء الله هو لعد الذكور ان شئ ظاهر وقوله مراد وفيها ذكر الطيب شئ لتعليم  
اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو وفيها للعطف وهو مذكور شئ اى الطيب مذكور  
وعادة العرب ان يغلب لتذكير على التانيث فيقول الفواطر ونيد خرجوا لا يقول خرجن فغابوا  
التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كن جماعة وهو عزى شئ اى رسول الله المتكلم بهذا  
الكلام عزى وافصح الفصحاء كلهم من فرائى شئ النبي صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في  
التعجب اليه ما لم يمكن يوثق به مرصدي جود ان يكون مبتدأ للمفعول اى اى النبي صلى الله



عليه سلم في هذا التغليب المعنى الذي قصدوا الله بالتعجب في الرسول وقوله عليه السلام جليل  
يؤكد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي في المعنى الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا  
التعجب في التعجب اليه مادام لم يكن مؤثرا حب ذلك المعنى لنفسه بل اختاره ويؤثره الله تعالى  
فيجب ان يحب الله فغيره للتغليب به متعلق براعي ضمير لصلة محذوف اي قصد به ضمير  
اليه للتبني صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير حبه للمعنى الاضافة الى المفعول به ويجوز ان يكون  
ضمير حبه عايد الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل معناه مادام ما لم يكن  
مؤثرا حبه طريق لنفسه من فعله الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما ثم اي علمه  
الله للمعنى الموجب المحبة النساء كذلك غلب التانيث على التذكير ولو لا تليها آياه لكان  
كلامه ما جرت به عادة العرب من فعل التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغيرها فاعلمه  
صلى الله عليه وسلم بالحقايق وما اشد رعايته للحقوق ثم انه ثم اي ان النبي صلى الله عليه  
وسلم من جعل الخاتمة نظيره الاولى في التانيث وادرج بينهما المذكور فبدأ بالنساء وختم بالصلاة  
وكلتاها تانيث والطيب بينهما كوث اي كالتبني من في وجوده فان الرجل مدمج بين ذات  
ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تانيث ذات تانيث حقيقي كذلك النساء  
تانيث حقيقي والصلاة تانيث غير حقيقي والطيب مذكور بينهما كادم بين الذات الموجودة هو  
عنها وبين حق الموجودة عنه وان شئت قلت الصفقة فونته ايضا وان شئت قلت القدة  
فونته ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث تتقدم حق عند اصحاب  
العللة الذين جعلوا الحق عللة في وجود العالم والعللة مؤنثة ثم اشار رضوان الله عنه بالنساء  
الذوق ان الخاتمة نظيره السابقة لازلية وذلك لان آدم الحقيقي الغيب وادم الشهادة كل  
منهما مذكور واقع مؤنث غير حقيقي وهو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقي هو جوار وان عبرت  
عنها بالحقيقة الاصلية الالهية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام الصفقة كالقدة  
وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين وجعلتها عينا كما هو مذهب الحكماء  
او جعلت الذات من حيث هي لا اعتبار الصفقة عللة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم افصح فصحاء العرب والعلماء اهل العالم اشار فيها  
كلامه الى ما عليه الوجوديين اهل الذوق والشهود والحكمة الطيب جعلته بعد النساء  
فلما في النساء من روايح لتكوين مرامي ورايح تكوين اهل العالم لان المرأة لها مرتبة الالهية

التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف شم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق الشم فلذلك  
جعله بعد ذكر النساء وتلك الرايحة الذات الروائح فانه الطيب الطيب عنان الجيبي اقلوا في  
المثل السائر ش اي الشأن ان الطيب الطيب ما يجده المحب من عنان الجيبي لذلك لانه يجده  
رايحة غيبية وحقيقة مر وما خلق ش رسول الله صلى الله عليه وسلم من عبد الاصله لم  
يرفع راسه قط الى السيادة ثم مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية  
الحاصلة من التعيين والتقيد وحفظ الادب مع الحضرة الالهية مبرل لم يزل ساجدا ثم  
لحضرة منذ لا لوليه مر واقام كونه منفعا بش اي اقفا في مقام عبودية ومرتبة انقضا  
مر حتى كون الله عنه ما كون ش اي حتى وجد الله من روحه جميع الادواح ومظاهرها كما  
جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال قبل فاقبل ثم قال الراد بر فادبر فقال عرفت وجلا  
بك آخذ وبك اعطى وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول  
ما خلق الله نوري مر فاعطاه رتبة الفاعلية ثم فان جعله خليفة للعالم مصرفا  
في الوجود العيني معطيا لكل من اهل العالم كماله ولما كان كلامه دعى الله عنه في الطيب جعل  
ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال مر في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحب  
اليه الطيب فلذلك جعله ش رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعد النساء ثم المراد بعالم  
الانفاس هو عالم الادواح لمؤثره بانفسهم في الوجود الظاهري بالاعراف الطيبة لروائح الطيبة الوجودية و  
لما كانت الادواح مباد للوجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صارت  
موصوفة بالاعراض الطبيعية وهي الروائح الوجودية للاعيان الازلية العلمية ويكون هذه  
الروائح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء  
فراعي الدرجات التي الحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لا ستوانه عليه باسمه الرحمن ثم  
اي فراعي الدرجات التي الحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش لا ستوانه عليه باسمه الرحمن  
ثم اي فراعي سؤل الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي الحق المشار اليه  
في قوله رفيع الدرجات ذو العرش ذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو ادم الحقيقي ثم  
النفس الكلية التي وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وهي حق اتم الطبيعة الكلية التي بواسطتها  
ظهر لفعل الانفعال في الاشياء ثم الهوى الجسمي ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو عرش  
الكريم ثم الكرمي ثم العناصر من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولدة من



دخان الارض ثم حصلت المواليد الثلاثة وتم للملك والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهيبة  
وسرانية حانية تقدمت عليها النفس الكليّة وبالتنزل الى المرتبة الجسميّة حصل استواء الرجال  
والروح المحلّ الذي هو المظهر الرحمانى هو الذى يستوى على العرش فتم رحمة على العالمين كما قال  
ما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلا يبقى فيمن جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الا الهيبة وهيبة  
تغشى اى فليس كل ما يحيط به هذا اسم الرحمانى ومظهره الذى هو العرش من الموجودات من  
لا يصيبه الرحمة الرحمانية وهي كالوجود والرزق وامثالهما من نعم العامة الظاهرة والباطنة لذلك  
قال تغ ورحموت سعت كل شئ ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من موجودات كما قد مر ان العرش  
الروحانى لذلك هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسمانى  
محيط بجميع الاجسام قال هو العرش وسع كل شئ قوله والمستوى الرحمن شىء اشارة الى  
قوله تغ الرحمن على العرش استوى اى لما كره المستولى على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن و  
العرش مظهر الذى منه وبه يفيض لفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها  
نسب الذات لا تصير مصداق الانوار الفايزة منها الا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية  
فبحقيقتها يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت وبحقيقتها  
العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الرحمانى في العلم كالمظهر بالعقل الاول  
في عالم الارواح وبالفلات الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر والمظهر بحسب الوجود واحد  
كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب من الفروع المكي شىء من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به  
عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتركة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة مرقد  
جعل الطيب شىء تعالى الحق مر تعالى في هذا الالتجاء التكاثر شىء الواقع بين الرجل والمرأة  
جعل لطيّب مر في براءة عايشة فقال الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبين  
للطيبات والطيبون للطيبات شىء لان الطيب ماله الطيب فيشهد الحق فيها بانها طيبة  
ونفى الخبيث عنها بقوله مر اولئك مبرّون عما يقولون شىء لان النبى صلى الله عليه وسلم الطيب  
اطيب الطيبين فعاشته وباتى زواج النبى صلى الله عليه وسلم الطيبات واذ كانت كذلك فالله  
مبرّون عما يقول الظالمون فيمن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونساءه اطيب الطيبات لان  
الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب لذلك  
لان كل منها مخلوق بيده ومما ملأ اعينه من صفات الاطية فكون بعضها طيبا بالطيب

وبعضها خبيث انما هو بالتصايف لبعض الكمالات والبعض الاخر بالتقايض لا شك ان كل الافراد  
الانسانية من الرجال هو النبى اكملها من النساء اذ واجهه من جعل روايتهم اى وائج الطيبين  
لوانهم مر طيبة شىء واقوالهم صادقة وروايتهم الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة لان القول  
نفس هو عين الراية شىء المراد بالراية هنا اللازم اذ الراية كيفية من الكيفيات الوجودية  
لازمة للجوهر الذى كعرضت فيه وانما جعل النفس عين الراحة لانه لازم لوجود المتنفس كما ان  
الراية لازمة لمحلها ولما استعار لفظة الراية على لوازم وجوداتهم والراية لا تدرك الا بواسطة  
الهواء التي هي النفس شبه انصافها بالطيب الخبيث بمرور الراية وانصافها باحكام ما مرت  
عليه بواسطة الهواء توشيحاً للاستعارة فقال مر فيخرجها الطيب بحيث على حسب ما يظهر  
به في صورة النطق شىء اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة النطق طيبا ون  
الخبيث بواسطة الخبيث في صورة نقطة خبيثا فقوله في صورة النطق متعلق بقوله فيخرج مر  
فمن حيث هو الهوى شىء اى من حيث ان النفس منسوب الى الله مر الاصل كلمة طيب فهو طيب  
شىء اى القول كلمة طيب لانه صفة من الصفات الكالية الاطية مر ومن حيث ما يحذر ومن  
فهو طيب خبيث شىء اى من حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب  
والخبيث ويوصف بهما مر فقال في خبيث الثوم هي شجرة خبيثة اكره دجها ولم يقل اكرهها فان  
لا تكره وانما يكره ما يظهر منها ماعرفا وبعد ملامة طبع او غرض او شرع او نقص شىء  
اى بسبب شرع او بسبب نقص مر عن كمال مطلوب مائة غير ما ذكرنا شىء ولا خلافا  
بحسب الطبايع والاعراض والشرائع قد يكون الشئ محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى  
الاخر حراما في شرع حلالا في آخر كالا بالنسبة الى شئ نقصانا بالنسبة الى اخر مر ولما انقسم  
الامر الى خبيث وطيب كما قد مر فاه حبب اليه الطيب دون الخبيث ووصف شىء  
النبى صلى الله عليه وسلم من الملائكة بانها تناذى بالروايع الخبيثة لما في هذه النشأة العنيفة  
من التعفيف شىء ولما كان الانسان مخلوقا من النشأة العنصرية وفيه شىء من التعفين  
قال مر فانه شىء اى فان الانسان مخلوق من صاها من حواء مسنون اى متغير الرئح فتد  
الملائكة بالذات شىء اى فمكره الملائكة الانسان المتغير الرئح الذي هو الخبيث بذواتهم  
لظاهرة الثوب البدن ودوام الوضوء واستحباب استعمال الروائح الطيبة ليحصل المناسبات بيننا  
وبين الملائكة فخلقوا بالطيبين مر كما ان مزاج الجمل يتضرر برائحة الورد وهي من الروايع



الطبيبة فليس لورد عند الجمل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معقوف صورة اضرب الحق  
اذا سمعه وصير الباطل هو شئ اى هذا المعنى المذكور مر قوله والذين امنوا بالباطل وكفروا  
بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من اميدك  
الطيب من الخبيث شئ اى من لم يدرك المعنى الطيب الذى هو مخرج فى الخبيث وباطن فيه ولا  
يميز بينهما فلا ادراك له شئ وانما قال كذلك لان ما هو خبيث ايضا هو مشتعل بوجد آخر  
على المعنى الطيبة فى نفسها فانه مظهر من مظاهر طوية الالهية وهى الطيب ان كان خبيثا فى  
الظاهر وايضا لو لم يكن كذلك لما وجد من الطيب التحقيق اذ لا بد من المناسبة بين العلة والمعلول  
ولوجه ما وفى التحقيق خبيث الخبيث وطيب الطيب امران شيان يهودان الى المدرك وليس فى  
نفس الا الطيب مرفا عصب الى سول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ ومائة الا  
هو شئ اى ما يكون فى حضرته الا الطيب موهل يتصور ان يكون فى العالم مزاج لا يجدا  
الطيب من كل شئ لا يعرف الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانما وجدناه فى الاصل الذى ظهر لنا  
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب شئ على البنى  
للمفعول من العالم على صورة الحق مولا يؤمن ان قول الشيخ رضى الله عنه فانما وجدنا فى الاصل ان  
ما ذكرنا لان الحق يحب وجود كل شئ ويريد فوجه سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا  
ما مطلقا لما اوجبه ولا يتعلق ارادته قوله فوجدناه يكره ويجب محمول على انه تعالى فى المظاهر  
يحب الشئ ويكرهه فى مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالضخات و  
الاستمراء وغيرهما مما هو منسوب الى الله فى القرآن والحديث كقوله الله يستهزئ بهم وضحك  
البارحة مما فعلتم شئ والانسان على صورتين شئ اى مخلوق على صورتين الحق العالم م  
فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ شئ اما الطيب الخبيث مولى ثمة مزاج  
يدرك الطيب من الخبيث شئ اذ لا خبيث الا وله نصيب من الطيب لوان النسبة الى بعض الامن  
جمعة مرفع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغل ادراك الطيب منه عن الاحتشاش  
بخبيثه شئ كما روى عن بعض المشايخ انه مر مع جمع بين كريدن فرائى جيفة ملقاة فقال ما  
احسن بياض اسنانها مرفا فاذ يكون واما رافع الخبيث من العالم اى من الكون فانه لا يصح  
شئ لان الطبائع مختلفة فما لا يبر طبيعة هو عندها طيب وما لا يبرها هو عندها خبيث وهو  
بعينه عند طبيعة اخرى طيب لما يمته لها فان لعاب ثم الانسان طيب عند سمب

الى الخبيث وكذا اسم الخبيث سبب الحياة عند ما وقاها بالنسبة الى الانسان والعسل نافع بالنسبة  
الى مزاج المبرودين كالمشايخ بخار بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن دفعه من الكون  
فاما اعيان الاشياء وذواتها لكونها واجبة الى عين الذات الالهية فليس شئ منها خبيثا م  
ورحمه الله فى الخبيث والطيب شئ اى رحمة الله حاصلة فيها ولو لآتات الرحمة والطيب عنده  
خبيث لان الشئ لا يخفى بالانفس ولا يناسبه لا ما يضاره مرفا ثمة طيب لا وهو من وجد  
فى حق مزاج ما ما خبيث وكذلك بالعكس شئ كما مر واما الثالث الذى به حكمت الفردية فالقول  
ش وفيه ايماء بان قوله عليك لم يجب الى من دنيا كثر ثلاث النساء والطيب جعلت قرعة عيني فى  
الصلوة خدف الثالث اكتفاء بذكر ما بعد مرفا ل جعلت قرعة عيني فى الصلوة لانهما مشاهد  
ش اى لانهما سبب مشاهدة المحبوب قرعة عين المحب م وذلك لانهما مناجاة بين الله وبين عبده  
كما قال فاذا ذكرنى اذكرك ش اى لان الصلوة مناجاة كما قال عليك المصلى بناجى به فادام فى  
الصلوة فهو فى المناجاة ولما كانت مستلزمة للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذا ذكرنى اذكرك  
م وهى ش اى الصلوة معبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله و  
نصفها للعبد كما ورد فى الخبر لصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بينى وبين عبدك نصفين  
الى نصفها العبد والعبد ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكرنى عبدك  
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدك عبدك يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تع  
اشئ على عبدك يقول مالك يوم الدين يقول الله مجدنى عبدك فوض الى عبدك فهذا النصف كله  
لله تع خالص ثم يقول العبد اياك تعبد اياك تستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدك ولعبدك  
ما سأل فما وقع الاشتراك فى هذه الآية يقول العبد هذا الصراط المستقيم صراط الذين  
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فمولا لعبدك ولعبدك ما سأل  
فخاص هو لا كما خلاص الاول تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم  
يقرها فاصلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ش كما قال عليك الصلوة الا بفتح  
الكتاب ولزم من الحديث ايضا الفردية فان القسم الاول خالص لله والثانى مشترك بين الله و  
عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان البسملة من الفاتحة مرفا كانت ش الصلوة  
م مناجاة ففى ذكره ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجالس الحق فانه صريح فى الخبر  
الاهى انه تعالى قال انا جالس من ذكرنى ومن جالس من ذكره وهو ذو بصيرة ش حديثه كقوله



فبصرتك اليوم حديد مرآى جليسة هذه شى الى الصلوة مرسة لهدية وروية شى اى يحصل للصلاة  
الشهود الروحى روية الغيبية في مواد الايمان الروحانية والجسمانية مر فان لم يكن ذا بصر شى  
عرفان انه هو المتجلى بكل شى وهو المتجلى عن كل شى مر لم يره فمن هنا يعلم المصلى رتبة على يرى الحق هذه  
الروية شى العيانة في هذه الصلوة ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتجلى له في قلبه عند  
مناجاة ويلقى السمع لما يرد به عليه من الحق مر من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية مر  
فان كان اماما لعالمه الخاص به شى اى الاناسى مر والملائكة المصلين معه فان كان كل مصل فهو  
امام بلا شك فان الملائكة تصلى خلف العبد اذ اصلى وحده كما ورد في الخبر فقد حصل له رتبة الرسول في  
الصلوة شى لان امامة الناس من مراتب الرسول وقوله فقد حصل جواب الشرط فان كان اماما للناس  
فقد حصل له رتبة الرسول ولما كانت الامامة قيا ما تحقق العبادة وهي من جملة شئون الحق قال مر هو  
الغيبية عن الله واذا قال لسمع الله عن الله واذا قال لسمع الله من جملة في خبر نفسه ومن خلفه بان  
الله قد سمع شى اى يخبر الامام نفسه ولما اقتاده بان الله سمع من حجة ومناجاة من ناجاه و  
ذلك لانه مشاهد ربه وعالم ربه سمع حمد الحامدين مر فيقول الملائكة او الحاضرون ربنا و ذلك  
الحمد فان الله قال على لسان عبده سمع الله من جملة فانظر علو رتبة الصلوة والى اين ينتهى بصاحبها فمن  
لم يحصل رجة الروية في الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرعة عين لانه لم يره من يناجيه فان لم يسمع  
ما يرد من الحق عليه فيما شى اى في الصلوة من الواردات الغيبية مر فاهو ممن القى سمعه ومن لم  
يحصر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس يحصل اصلا ولا هو ممن القى لسمع وهو شهيد شى اى الى  
مرتبة الصلوة الخضوع كرتين يركب ربه فيها ولا يشهد بهوداد روحانيا وروية عيانة قلبية او مثالية خيالية او  
قريبية منها المتعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانت تراه ولا يسمع كانه المطلق وغير واسطة الروحانية  
او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور التلبى المتعبر عنه فان لم تكن تراه فاعلم انه يراك فليس يحصل صلوة  
افادت له الخلاص من القتل لا غير مر ومائة عبادات تمنع من التصرف في غيرها ما دامت شى  
ما بقيت وثبت فما دامت تامة لانا قصة كقوله تع خالدين ما دامت مر سوى صلوة وذكر الله اكبر ما  
فيها لما شتم شى الصلوة مر عليه من اقوال الافعال شى الام في لما يشتمل شتم على معنى من البيان  
فما يشتمل عليه الصلوة من الاحوال والافعال مر وقد ذكرنا قصة الرجل الكامل في الصلوة في الفهم المكي  
كيف يكون شى هذا اعتراض قع بين المدلول دليله وهو قوله مر لان الله يقول ان الصلوة تنهى  
عن الفحشاء شى اى عن المناهى مر والنكر شى اى عن الاشتغال بخير سواء كان مباحا في غير

اوله يمكن فالمنكر اعلم من الفحشاء لانه شى الضمير للشان مر شرع للمصل ان لا ينصرف في غير  
هذه العبادة مادام فيها شى ما دلوم مر يقال له مصل شى هذا تعميل فان الصلوة تنهى عن الفحشاء  
ولكنه وبببانه ان الانسان اذا اشتغل في الصلوة بالقراءة والذكر والافعال لخصوصة لا يمكن ان  
يشغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهى عما سواه مر ولذكر الله اكبر يعنى فيما شى من تامة الدليل  
الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول عنى لذكر الله اكبر اشارة الى معينين احدهما  
ذكر العبد الحق ثانيهما لان ذكر العبد ربه نتيجة ذكر الرب عبده فقال مر اى الذكر الذى يكون من الله  
لعبد حين يحببه في سواه والشاء عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تع شى ومعها  
ظاهر مر ولذلك قال الله يعلم ما تصنعون شى اى لاجل ان الصلوة مشتملة على اقوال الافعال  
قال الله تع والله يعلم ما تصنعون مر وقال والقى لسمع وهو شهيد فالقوة لسمع هو لما يكون من  
ذكر الله اياه فيما شى اى في صلوة ويفهم لمراد منه يسمع قبله وفهم روحه مر ومن ذلك شى  
اى مما يشتمل عليه الصلوة من الاسرار مر ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من بعد  
شى الاضافى مر الى الوجود شى الخارج مر عمت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة  
وهي حال قيام لمصلى وحركة افقية وهو حال كوع المصلى وحركة منكوسة وهي حال سجوده فحركة الانشائية  
وحركة الحيوانية افقية وحركة النبات منكوسة وليس للحمار حركة شى محسوسة مر من ذاته فانما اذا تحرك جوارفا فاما تحركه  
بغيره شى لما كان الانسان متحركا بالحركة الطبيعية عبده الى جهة علو وحركة الحيوان الى الافق اى الى جهة  
رأسه وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الذي في الارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان  
افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من وجه اخر الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والاشياء  
عند الارادة قد تكون ذرية مر واما قوله وجعلت قرعة عني في الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجل الحق  
للمصلى انما هو راجع اليه تع الى المصلى شى لانه من عناية الاله في حق عباده وما يرجع الى العبد  
هو الاستعداد وذلك ايضا راجع الى الله تع وفيضه لا قدس كما مر في الفصل الاول مر فانه لم يذكر هذه الصفات  
عن نفسه لمره بالصلوة على غير تجل منه شى اى فان الحق سبحانه لوله يخبر عن نفسه بلسان بنية بانه  
تقر عينه في الصلوة بالمشاهدة ولم يكن له ذلك لكان مر الله بالصلوة واقعا مع عدم التجلى من الله لنبية  
لان الصلوة مما فرضه الله تع عباده فهي اجبة على العبد والتجلى منه ليس بواجب بل وقوف على ثبات  
تع مر فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم  
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من تلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعلت







وبه وضمير يعطيه عايد الى كل فاعل استعداده وفي بعض النسخ عن عبادته ربه فيكون متعلقا  
 بالتأخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادته ربه فتعناه كل قد علم صلواته اي تبتة في عبادته انها متأخرة  
 عن صلوة ربه له وعبادة ربه اياه بالاجاد والاتصال الى الكمال والرحمة والمنفعة كما قال في موضع  
 آخر في عبادة واعبد لكن الاولين انساب الارب بين يدي الله تعالى فاما من شئ الا وهو يسبح بحمد  
 الحليم مر اى الله لا يعاجل بالعقوبة ويعفو عن كثير من السيئات لغفور الله الذي يسترد ذنوب الله  
 وقد جعلها للحيويين من الحسنات ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا  
 اى لاجل ان لكل شئ تسبيحا خاصا ونحن لا نقدر على الاطلاع على تفاصيل الوجوه واسارة كلها  
 لانفسه تسبيح العالم كله ومة مرتبة يعود ضمير مر اى ضمير بحمد شئ على عبد المسيح فيها  
 اى في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهو شئ في قوله وان من شئ الا يسبح بحمد  
 اى بحمد ذلك الشئ في الضمير الذي في قوله بحمد يعود الى شئ اى بالثناء والذي يكون عليه مر اى كان  
 كل شئ يسبح ربه لطاق ويحمد كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحمدها وترتفع لنفسه بتزنية  
 لربه وحمدها لجلاله فيعود ضمير بحمد الى فضل شئ المسيح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة  
 بالمرتبة الاطية وصارت معبودة للكل كذلك ظاهرة في المراتب الكونية في اذ اسبح شئ من الالوهة  
 معبوده سبغ الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو المسبح والمسبح وهو الحماد وهو المحمد مركبا  
 في الاعتقاد انما يثنى على الاله الذي في معتقده ورباطه نفسه وما كان من عمله فيوراجع اليه فما انشأ  
 على نفسه فانه من مدح الصنعة فانما مدح الصانع بلا شك فان حسناتها وعلم حسناتها راجع الى  
 صانعها والاله لمعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعة فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه شئ  
 شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو معمول لها اى لانسان بشئ الاله الذي هو في اعتقاده  
 الاله وهو في الحقيقة معمول مصنوع وهو جاعل وصانع لان الاله لطلق لا ينحصر بتعين صانع  
 ولا يعقد معين فكل ثناء شئ عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من شئ على الصنعة شئ  
 على صانعها لان حسناتها وعلم حسناتها راجع اليه وطذا يدوم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له  
 ذلك شئ اى لاجل انه يعينه فيما ادركه يدوم ما عينه غيره وجعل معتقدا نفسه محمودا ولو  
 انصف لم يكن له ان يدوم معتقد غيره فانه ايضا مثله مر الا ان صاحب هذا المعبود الخاص  
 جاهل لا شك في ذلك لا اعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله شئ اى فثناؤه على اعتقاده ثناؤه  
 على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعوره لما اعترض على غيره فيما اعتقده وان

عليه لانه لو علم ان معبوده هو الخلق لنفسه هو يثنى على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا معمول  
 له وثناؤه عايد اليه والذوات مجبولة على ثناء على نفسها ولو علم ان معبوده المعين هو الاله لطلق  
 الله تجلي في قلبه تعين بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في الاله غيره ايضا فانه ينكر عليه مر اى  
 عرف ما قال جنيد بن لما لون اناءه لسم لك انى اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة  
 شئ اى اذ لو عرف ان الحق هو الذي تجلي بصور الاحيان وصور الازهار بحسب الاستعدادات  
 قابلية السمع لك انى اعتقاده ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها وامن بالحق فيها وكان  
 من اصحاب السعادة العظمى وقوله مر وكل معتقد شئ بالاعتقاد الخاص مر فوطان ليس بعالم شئ  
 اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والعقائد فكل مبتدأ فوطان خبره ويجوز ان يكون  
 معطوفا على قوله في كل صورة اى عرف الله في كل صورة وكل عقيدة ينفتح لطاق مر فذلك قال تع انا  
 عند ظن عبدي بي اى لا اظهر له الا في صورة معتقده فان شاء اطلق شئ وعبد الاله المطلق الظاهر في كل ظاهر  
 والمحالى مر وان شاء قيد شئ بصورة معينة يعطيهما استعدادا فالا لمعتقدات تاحد شئ لانه معين  
 مقيد مر وهو الاله الذي وسعه قلب عبده فان الاله المطلق لا يحد شئ لانه عين الاشياء وعبده نفسه  
 والشئ لا يطاق فيه يسبح نفسه ولا لا يسبحها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل شئ اى القلب لما  
 كان معينا مقيدا مكشفا بعوارض تعينه وحدود تخصه لا يدرك الامثلة ولا يسبحه الا ما هو معين  
 بحد ومثله والاله لطلق جل عن الحد وعن الاحاطة فلا يسبحه شئ وكيف يسبحه وهو عين الاشياء  
 ولا شئ غيره ولا يوصف شئ بانه يسبح لنفسه ولا بانه لا يسبحها فافهم ترشد لا يقال قوله فان الاله  
 المطلق لا يسبحه شئ ياقض ما ذكره من قبل من ان قلب العارف يسبح الحق لان كون القلب يسبح الحق انما هو  
 بحسب التجلي والتجلي ابد لا يكون الا على قدر استعداد القلب له والتجلي له عين مقيد فلا يمكن ان يتجلي  
 له الحق لطلق من حيث اطلاقه اذ هذا النوع من التجلي لا يبق للتجلي له وجودا وتعين المناقاة بينهما ولا  
 يمكن ان يتجلي شئ للجميع اسمائه وصفاته دفعت وهذا هو المراد هنا وقلب الكامل ان كان قابلا لجميع  
 التجليات الاسماوية لكن لا يتجلي له الحق دفعة بالجميع ولا قابلية ذلك والله يقول الحق بلسان  
 الكاملين ويمدك سبيل للتوحيين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشاد ومنه المبدأ واليه  
 المعاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والحمد لله على التوفيق والشكر لولى المحقق والتحقيق في  
 بسم الله الرحمن الرحيم  
 قال الشيخ الامام الكامل ملك المحققين شهاب الدين التبرور رحمه الله عليه آ التصوف



أكتاب الرضا في نحو الرذائل ب يذال الروح وترك الفجوح ترك النحول وحفظ الوصول ث  
ثبوت القلب عند خدمة الرب ج جهاد مع النفس وملاحظة فكر المحسن ح حفظ الاسوار وحب  
الابرار ومجانبة الاشرار خ خلوا لا يذك من الاموال صفاته لا يثار د دوام الذكر وصون الفكر ذ  
ذكا الفطرة وترك الشكوى عن عند حلول المحسن ر رقص الهوى وملازمة التقوى ز زيادة الاخران  
ورعاية الخلال س سلوك طرقات الغيوب لرفع البراة من العيوب ش  
شكر على النعمة وصبر على الشدة ص صون الواردات عند هجوم الشيطان ض  
ضالة البدن لتخرج كاسات المحن ط طرح النفس في العبودية وتعلق القلب بالربوبية ظ ظهور  
السرور والفرح عند صدمة الكروب والترح ع عوالي الحمد عند توالي النعم غ غيرة المحارم  
والنجلى بحف المطامير ف فناء الناسوتية وظهور الناسوتية ق قيام في مواقف الاحرار  
بطلان صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل لزوم التوحيد والمواظبة بالتقريد م  
مطالعة النفس في التفاسر والخطرات والحركات محاسباتها في الخطرات والحركات والخطايا  
ن نزوع الى المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحق وملازمة وصول الصديق ه هداية  
بلا ذوال ودولة بلا انتقال لا ابح اسرار الغيب المصون عن شوايب

الرب س ي من العزيمة في محو والى الجريزة انتهى  
الحكم في حروف المعجمه  
MIRZA MOHAMED SHIRAZI  
MIRZA MOHAMED SHIRAZI  
BOMBAY  
BOMBAY  
ملك الكتاب

تكون الله الخالق للوح والقلم وحمل الاوراق والنعمه قد انطبع هذه النسخة الشريفه العزيزه  
المؤسسه بمطلع خصوص الكمال شرح فصول الحكم بكمال التبع في تحصيله قابله بابا معات  
النظر الموفق في محو صواب باهتاما لعل الاحباب ميرزا محمد طاك الكتاب شيرازي وقد الله لكل  
عمل مجد في اوائل شهر جمادى الاولى سنة ١٣٠٠ والحركة باطنا وظاهرا والاشاء اولا  
والاخر اوصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والاخرين والى ائمه عجل الله فرجهم  
٢٨

Süleymaniye U. Kütüphanesi  
Hacı Hürri Paşa  
683  
Eski